دراسات فى
علـــم التوحيـــد

دكتورة
منال سمير الرافعى
مدرس بقسم العقيدة والفلسفة
كلية الدراسات الإسلامية والعربية
فرع البنات -القاهرة
جامعة الأزهر

الطبعة الثانية
١٤١٥هـ- ١٩٩٤م

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد نبى الهدى والنور وعلى آله وصحبه الى يوم الدين .

وبعد

هذه دراسات فى علم التوحيد تشتمل على التعريف بهذا العلم وأسمائه وأسباب نشأة هذا العلم .

وقد أقتصرت فى هذه الدراسات على توضيح أصل من أصول العقيدة الاسلامية وهو " الالهيات " من معرفة الله تعالى وصفاته وأفعاله آملين أن نقدم مسائل هذا الأصل فى وضوح ويسر .

وأن يكون هذا الكتاب دافعا لدراسات أوسع وأشمل .

أسأل الله تعالى أن ينفع به طلاب العلم ويمنحنى التوفيق .

الفصل الأول

علم التوحيد

- تمهيد
- تعريف علم التوحيد
- موضوع علم التوحيد
- الاسماء المختلفة لهذا العلم
- الفرق بين علم الكلام وعلم الفقه
- فائدة دراسة علم التوحيد
- نشأة علم التوحيد
- العوامل التى ساعدت على نشأة علم التوحيد

تمهيـــد

كانت الدعوة الاسلامية - منذ نشأتها - دعوة الى التوحيد بـل أن عقيدة التوحيد هى الاساس المتين و الاصل القويم فى جميع الرسالات وفى دعوة جميع الرسل والانبياء من لدن آدم عليه السلام وحتى خاتم النبيين والمرسلين سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام والقرآن الكريم صريح فى هذا المعنى وفى تأكيده وفى اظهاره .

قال تعالى(ولقد أرسلنا نوحا الى قومه انى لكم نذير مبين أن لاتعبدوا الا الله انى أخاف عليكم عذاب يوم أليم)(١)

وقال تعالى(والى ثمود أخاهم صالحا قال ياقوم أعبدوا الله مالكم من اله غيره وهو أنشأكم من الارض وأستعمركم فيهافأستغفروا ثم توبوا اليه ان ربى قريب مجيب) (٢)

وقال تعالى (والى مدين أخاهم شعيبا قال ياقوم أعبدوا الله مالكم من اله غيره ولاتنقصوا المكيال والميزان انى أراكم بخيروأنى أخاف عليكم عذاب يوم محيط)(٣)

وقال تعالى على لسان يوسف عليه السلام (واتبعت ملة آبائي أبراهيم واسحاق ويعقوب ماكان لنا ان نشرك بالله من شئ ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون)(٤)

وقال تعالى مخاطبا محمد صلى الله عليه وسلم (قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد)(٥)

ولقد كان التوحيد هو الغاية والهدف الاول من ارسال الرسل الى

---

(١) سورة هود آيه ٢٥-٢٦ (٢) سورة هود آيه ٦١
(٣) سورة هود آيه ٨٤ (٤) سورة يوسف آيه ٣٨
(٥) سورة الاخلاص آيه ١-٤

البشر ،فالله سبحانه وتعالى أرسل الرسل والانبياء مبشرين ومنذرين ، وأوحى اليهم الدين الحق والعقيدة الصحيحة فأوحى اليهم بالاصول الاولى وأولى العقائد الجوهرية وهى " لا اله الا الله " كلمة التوحيد التى لاتتبدل ولاتتغير باختلاف الرسل بل تتفق فيها جميع الرسالات السماوية(١)

وبين القرآن الكريم أن هذه العقيدة عامة مطلقة أنها العقيدة الاولى التى أكدها جميع الرسل .

قال تعالى : (وما أرسلنا من قبلك من رسول الا نوحى اليه أنه لااله الا أنا فأعبدون) (٢)

وقال تعالى: (شرع لكم من الدين ماوصى به نوحا والذى أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولاتتفرقوا فيه كبر على المشركين ماتدعوهم اليه الله يجتبى اليه من يشاءويهدى اليه من ينيب) (٣)

لذن فالتوحيد الذى دعت اليه الرسل ونزلت به الكتب هو توحيد الالوهية وهوعبادة الله وحده لاشريك له ،فتوحيد الالوهية مبنى على الاخلاص لله وحده فى العبادة .

قال تعالى (فاعلم أنه لااله الا الله) (٤)

وقال تعالى (فاعبد الله مخلصا له الدين) (٥)

وقال تعالى (اياك نعبد واياك نستعين) (٦)

ومن هنا يتضح أن العقيدة الصحيحة تقوم أساسا على التوحيد الخالص لله سبحانه وتعالى بحيث لايقبل أي لون من الوان الشرك فلا يجوزلانسان

---

(١) التوحيد الخالص د/عبدالحليم محمود ص ١٢٩

(٢) سورة الانبياء آيه ٢٥ (٣) سورة الشورى آيه ١٣

(٤) سورة محمد آيه ١٩ (٥) سورة الزمر آيه ٢

(٦) سورة الفاتحة آيه ٥

ولايصح له أن يشرك مع الله غيره في العباده ،فلا يعبد الاصنام والاوثان ولايخضع لغيرها من مخلوقات الله ،فالله وحده هو الذي يتقرب اليه المسلم بعبادته وبخضوعه ،ومن الله وحده يستمد المسلم العون ويطلب الهداية.

وهذا هو المعنى الذى تضمنه قوله تعالى (اياك نعبدو اياك نستعين) (١)

ولقد أوضح القرآن الكريم التوحيد خالصا من كل شبهه بعيدا عن كل شائبه باقامة البراهين وابراز الحجج التى من شأنها أن تقنع العقول وتحملها على الاذعان بصحة مايدعو اليه وبطلان ماينا قضه أو يخالفه .

وتحقيقا لهذه الغاية جاء القرآن الكريم وخاطب العقل واستنهض الفكر وعرض مذاهب المخالفين واقام البراهين على بطلانها وحث العقول باعمال النظر لتصل الى اليقين بصحة ما أدعاه ودعا اليه .(٢)

تعريف علم التوحيد :

عرف الباحثون علم التوحيد بتعاريف عديدة تختلف باختلاف وجهة نظرهم اليه والى مدى أهمية الموضوعات التى يتناولها ومن هذه التعاريف :.

١- عرف ابن خلدون فى مقدمته علم التوحيد بأنه " علم يتضمن الحجاج عن العقائد - عقائد الايمانية بالادلة العقلية والرد على المبتدعه المنحرفين فى الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة .(٣)

---

(١) سورة الفاتحة آية ٥ .
(٢) رسالة التوحيد الامام محمد عبده ص ٧ .
(٣) مقدمة ابن خلدون ص ٤٠٠ .

٢- وعرفه الامام محمد عبده بأنه علم يبحث فيه عن وجود الله ، وما يجب أن يثبت له من صفات ،ومايجوز أن يوصف به ،وما يجب أن ينفى عنه ،وعن الرسل لاثبات رسالتهم ،ومايجب أن يكونوا عليه، وما يجوز أن ينسب اليهم ومايمتنع أن يلحق بهم .(١)

٣- وعرفه المتكلمون بأنه " علم يقتدر معه على أثبات العقائد الدينية بايراد الحجج ودفع الشبه ".

أي أنه علم بأمور يحصل معه ،مع ذلك العلم ،حصولا دائميا عاديا قدرة تامة على اثبات العقائد الدينية على الغير والزامه اياها بايراد الحجج عليها ودفع الشبهه عنها .

والمراد بالعقائد مايقصد به نفس الاعتقاد كقولنا. الله تعالى عالم وقادر، لا ما يقصد به العمل كقولنا الصلاة واجبة .

والمراد بالدينية المنسوبة الى دين محمد صلى الله عليه وسلم سواء كانت صوابا أو خطأ ،وبهذا شمل علم التوحيد علم أهل البدع الذى يقتدر معه على اثبات عقائدهم الباطلة .(٢)

موضوع علم التوحيد:

أختلف المتكلمون فى تحديد موضوع علم التوحيد فذهب البعض الى أن موضوعه هو ذات الله تعالى فهو يبحث فى وجود الله وفى صفات الله وأفعاله فى الدنيا كحدوث العالم وفى الآخره كالحشر والبعث للأجساد وعن أحكامه فيهما كبعث الرسل والثواب والعقاب .

وذهب البعض الى أن موضوعه هو المعلوم من حيث اثبات العقائد الدينية كأثبات الوحده والقدم والبقاء لله تعالى .

---

(١) رسالة التوحيد الامام محمد عبده ص٧ .
(٢) المواقف فى علم الكلام الايجى ص٧ .

وذهب البعض الى أن موضوع هذا العلم هو الموجود من حيث هوموجود ويشمل ذلك الواجب والممكن .(١)

الاسماء المختلفة لهذا العلم :

سمى هذا العلم بعدة أسماء ،وهذه هى أشهر الاسماء التى أطلقت عليه وسبب أطلاقها .

١- علم التوحيد :

يري الامام محمد عبده أن سبب تسميته بهذا الاسم راجع الى أهم أجزائه ،وهو اثبات الوحده لله فى الذات والفعل فى خلق الاكوان،وأنه وحده مرجع كل كون،ومنتهى كل قصد،وهذا المطلب كان الغاية العظمى من بعثة النبى صلى الله عليه وسلم كما تشهد به آيات الكتاب العزيز .(٢)

٢- علم الكلام :

توجد أسباب عديدة لتسميته بهذا الاسم منها :.

١- يرى البعض أنه سمى بعلم الكلام تسميته للكل باسم البعض لأن أشهر مسالة وقع فيها الخلاف بين العلماء هى صفة الكلام فقد حدث جدال ونزاع طويل بين الفرق الكلامية حول كلام الله المتلو حادث أم قديم ،ولقد استمر النزاع زمنا طويلا حول هذه الصفة وأريقت بسببها دماء كثيرة بين الفرق المتنازعه مما حدى بالبعض أن تسمى هذا العلم بأسمها تسمية الكل بالجزء .

٢- ويرى البعض أنه سمى بهذا الاسم من باب الشيوع والذيوع والغلبة

---

(١) المرجع السابق ص٧ ،ص٨ .
(٢) رسالة التوحيد الامام محمد عبده ص٧ .

ذلك لأن الباحثين كانوا يصدرون أبوابه وفصوله ومسائلـــه بقولهم " الكلام فى الوحد انيه ،الكلام فى القدرة وهكذا فشـــاع أسم " الكلام " على هذا العلم وغلب عليه .

٣- من أسباب تسميته بعلم الكلام أنه يعتمد على الدليل العقلى ويظهـــر أثره فى الد ارسى له حيث يكسبه القدرة على الكلام وعلى مجادلة الخصوم وقرع الحجة بالحجة .

٤- يري الامام محمد عبده أنه سمى بعلم الكلام لأنه فى بيان طرق الاستدلال على أصول الدين أشبه بالمنطق فى تبينه مسالـــك الحجة فى علوم أهل النظر و أبدل المنطق بالكلام للتفرقة بينهما .(١)

٥- يري الشيخ مصطفى عبدالرازق أن سبب تسميته علم الكلام بهذا الاسم هو أن البحث فى أمور العقيدة كان يسمى كلاما قبـــل تدوين هذا العلم وكان يسمى أهل البحث متكلمين فلما دونت الدواوين وألفت فى هذه المسائل أطلق على هذا العلم المـــدون ماكان لقبا لهذه الابحاث قبل تدوينها وعلما على المتعرضين لها .(٢)

٣- علم أصول الدين :

وسمى كذلك باعتبار موضوعاته وقضاياه التى يبحثها ويدرسهـا هى عماد الدين وأصله فمعرفة الله والاستدلال على وحدانيته وصفاتـــه ومايجب له ويجوز عليه ومايستحيل فى حقه وكذلك معرفة الرســـل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ومايجب لهم ومايجوز عليهم ومـــا يستحيل فى حقهم ومعرفة اليوم الآخر ومافيه من ثواب وعقاب هـــو

---

(١) رسالة التوحيد الامام محمد عبده ص٨ .

(٢) تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية الشيخ مصطفى عبدالرازق ص٢٦٥ .

الاصول و الاساس للدين .

٤- علم الفقه الاكبر :

سمى أبو حنيفه رحمه الله علم التوحيد بعلم " الفقه الاكبـــــر " تمييز ا له عن العلم الذى يبحث فى الاحكام الفرعية المسمى بالفقه وفى هذ ا قال أبو حنيفة رضى الله عنه " الفقه فى الدين أصل والفقه فـــــى العلم فرع ،وفضل الاصل على الفرع معلوم قال الله تعالى((ان الديـــن عند الله ا الاسلام) ولاشك أن العبد أولا يلزمه ا لاسلام لقوله تعالـــــى (وما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون) أي ليوحدون،ثم العلم يبنـــى على الدين فصار الدين هو التوحيد ،والعلم هو الديانة يعنى الشر ائـــع ، وهو بعد التوحيد،ثم الدين عقد على الصو اب ،والديانة سيرعلىالصو اب(١)

الفرق بين علم الكلام وبين علم الفقه :

يفترق علم الكلام عن علم الفقه بالمسائل والموضوعات التى يتميـــز بها كل منهما ،فان الاحكام المأخوذة من الشرع قسمان : أحدهما مـــا يقصد به نفس الاعتقاد وهذه تسمى أصلية وتسمى أيضا أعتقادية لأنـهـا تتعلق بمعتقد محله القلب كالتصديق بوجود الله سبحانه وتعالـــــى والتصديق بأتصافه بصفات الكمال والتصديق برسالة محمد صلى الله عليـه وسلم والتصديق بالجنة والنار وغير ذلك من الامور الاعتقادية والتـــى دون علم الكلام لحفظها .

والثانى : مايقصد به العمل ويسمى بالاحكام الشرعية وهذه تسمـــــى عملية وتسمى أيضا فرعية لأنها تتعلق بأعمال المكلفين وذلك كالحكم

(١) تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية الشيخ مصطفى عبدالرازق صـ٢٦٨ .

على الصلاة بأنها واجبة ،وكالحكم على صلاة العيد بأنها سنة وكالحكم على القتل والسرقة بأنها حرام وغير ذلك من الاحكام الشرعية والتي دون علم الفقه لحفظها .

يقول أبو حيان التوحيدى وهو يوضح الفرق بين علم الكلام وعلم الفقه (أما الفقه فأنه دائر بين الحلال والحرام وبين اعتبار العلل في القضايا و الاحكام وبين الفرض والنافلة وبين المظور والمباح،وبين الواجب والمستحب وبين المحثوث عليه والمنزه عنه .

أما علم الكلام فأنه باب من الاعتبار فى أصول الدين يدور النظر فيه على معنى الفعل فى التحسين والتقبيح و الاحالة والتصحيح و الايجاب والتجويز و الاقتداء والتعديل والتوحيد والتفكير و الاعتبار فيه ينقسم بين دقيق ينفرد به العقل وبين جليل يفزع الى كتاب الله تعالى ،ثم التفاوت فى ذلك بين المشتغلين به على مقاديرهم فى البحث والتنقيب والفكر والتحبير والجدل والمناظرة والبيان والمناضلة والظفر بينهم بالجدل سجال لهم عليه مكر ومجال ،وبأيه مجاور لباب الفقه والكلام فيهما مشترك و ان كان بينهما انفصال وتباين فان الشركة بينهما واقعة و الادلة فيهما متعارضة الا ترى الباحث عن العالم فى قدمه وحدوثه و امتداده و انقراضه يشاور العقل ويستخدمه ويستضئ به ويستفهمه)(١)

هذا هو الفرق بين علم الكلام وبين الفقه كما ورد لدي العلماء.

فائدة دراسة علم التوحيد:

لدراسة علم التوحيد فوائد متعدده يمكن اجمالها فيمايلى:

١- بالنسبة للمتعلم الذى يقوم بدراسة هذا العلم أنه ينتقل في

---

(١) تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية الشيخ مصطفى عبدالرازق صـ٢٥٨ ،٢٥٩

عقيدته من حال خاصة هى تقليده لما يكون عليه آباؤه وأجداده الى حال أخرى هى حال اليقين والاذعان والتصديق التام عن دليل وحجة وبرهان .

٢- بالنسبة الى أصول الدين فهو يحفظ العقائد والاصول فى نفوس المسلمين فلاتذهب بها الاهواء ولاتنسى بمضى الازمان والدهور ولايضعف بسبب شبه الضالين والمغرضين .

٣- بالنسبة الى فروع الدين أنه يبنى عليه العلوم الشرعية فأنها أساسها اذ أنه لو لم يثبت وجود اله صانع عالم قادر مكلف مرسل للرسل منزل للكتب - لم يتصور علم تفسير وحديث ولا علم فقه وأصول فقه اذ كلها متوقفة على علم الكلام .

٤- بالنسبة الى الغير فأنه يكون فى قدرة المتعلم المثقف الذى يرشد المسترشدين وأن يهدى الضالين والمنحرفين ويقف أمام التيارات الالحادية يصدها ويدفعها عن الدين،ويبطلها بالبراهين الساطعة والحجج القوية ،ويرد على المفكرين والمعاندين .

٥- ومن فوائد هذا العلم الفوز بسعادة الدارين : ذلك أن الشخص الذى يعرف ربه معرفة حقيقية يخشاه ويخاف عقابه فيدفعه ذلك الى امتثال الاوامر واجتناب النواهى ،والجد والعمل فى الطاعات والبعد عن السيئات والمنهيات فيفوز بالسعادة فى الدنيا والآخرة .

لذلك كان هذا العلم أشرف العلوم على الاطلاق،لأنه أساس العلوم الاسلامية جميعها ،فالعقيدة أساسها ،وغيرها من الفقه والتفسير والحديث مبنى على هذا الاساس ،فأنه لايثبت الكتاب الكريم ولاالسنة النبوية الا اذا ثبت وجود رسول ولايثبت وجود الرسول الا اذا ثبت المرسل وهو

الله سبحانه وتعالى ،واثبات وجود الله واثبات ارسال الرسل انمـــا يكون من علم التوحيد ثم تأتى بعد ذلك العلوم الشرعية من الفقـــه والتفسير .

لذلك كان هذا العلم أشرف العلوم وأحقها بالدراسة والبيان لأنـه لايفهم الفرع الا اذا عرف الأصل .

نشأة علم التوحيد

يكاد يجمع العلماء والباحثون على أن علم التوحيد قد نشأ بنشأة الفرق الكلامية من خوارج ومعتزلة وشيعة ومرجئه وأشعرية ......الخ.

ولا شك أن هذا العلم كان نتيجة للتطاحن والصراع الفكرى والعقدى لفترة طويلة من الزمن سبقت ظهوره، ولذلك فمن الضرورى استعراض الحالة الفكرية والعقدية من وقت بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم الى أن ظهر هذا العلم للوجود لنعرف على وجه الدقة البداية الحقيقية لعلم التوحيد أو علم الكلام كما يسميه البعض.

حال العقيدة عند العرب وقت البعثة :

يقرر القرآن الكريم أن العرب كانوا ينقسمون الى عدة أقسام حسب عقائدهم، ويجمع القرآن هذه العقائد فى قوله تعالى (ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصاري والمجوس والذين أشركوا ان الله يفصل بينهم يوم القيامة ان الله على كل شئ شهيد) (١)

وتوضح هذه الآيه أن العرب كان منهم اليهود والنصارى والصابئون والمجوس والمشركين.

أما اليهود والنصارى فان أمر عقيدتهم واضح وقد نسبوا الى الله سبحانه مالا يليق به جل جلاله حيث يقول القرآن الكريم (وقالت اليهود عزيز ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهون قول الذين كفروا)(٢)

(١) سورة الحج آيه ١٧
(٢) سورة التوبة آيه ٣٠

وأما الصائبون فتكاد تجمع الآراء على أنهم قوم يقولون بوجود الإله ويصدقون بوحدانيته ولكنهم يجعلون بينهم وبين الاله واسطة روحانيه ولكنهم فى نفس الوقت يعتقدون بتأثير الكواكب والنجوم وأنها فاعلة وان الله فوض تدبير أمر هذا العالم اليها،ولذلك توجهوا الى الكواكب والنجوم بالعبادة فهم عبدة الكواكب ،وكان منهم القوم الذين جاءهم ابراهيم عليه السلام رادا عليهم ومبطلا لقولهم ولاعتقادهم فى قوة الكواكب والنجوم .

وأما المجوس فقد قالوا بوجود أصلين للعالم أحدهما للخير ويسمى النور والآخر للشر ويسمى الظلمة ولذلك كانوا يعبدون النار .

كما كان يوجد فى العرب مشركون وهم عدة طوائف ومذاهب فمنهم من آمن بالله وبحدوث العالم لكنه أنكر البعث وقد عبر القرآن الكريم عن هذا الصنف من الناس فى قوله تعالى :
(وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيى العظام وهى رميم قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم)(١)
ومنهم من آمن بالله وبحدوث العالم وبنوع من الاعادة لكنهم أنكروا الرسل وعبدوا الاصنام بدعوى أنهم شفعاؤهم عند الله فى الآخرة والى هذا يشير قوله تعالى (ألا لله الدين الخالص والذين اتخذوا من دونه أولياء مانعبدهم الاليقربونا الى الله زلفى أن الله يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون)(٢)

ومنهم من لم يجعل الصنم شفيعا وانما اتخذه من الجن أو الملائكة بدعوى أنهم بنات الله والى هذا يشير قوله تعالى (ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم مايشتهون)(٣)

(١) سورة يس آيه ٧٩ (٢) سورة الزمر آيه ٣
(٣) سورة النحل آيه ٥٧

وفى قوله تعالى (وجعلوا الملائكه الذين هم عباد الرحمن اناثا اشهدوا خلقهم) (١)

ومن المشركين من أنكر الخالق والبعث وقال بالطبع المحي والدهر المفنى وقد تحدث عنهم القرآن الكريم فى قوله تعالى (وقالوا ماهى الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا ومايهلكنا الا الدهر) (٢) وفى قوله تعالى (وقالوا ان هى الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين) (٣)

هكذا يبين لنا القرآن الكريم أنه كان فى العرب من كل ملة ودين فكان فيهم الصائبة والمجوس وعبدة الكواكب وعبدة الاصنام كما كان يوجد اليهوديه والنصرانيه فكان بين هذه الاديان والنحل جدال ونزاع طويل ويبين القرآن الكريم ماكان بين أهل الكتاب من اليهود والنصارى من اختلاف فى قوله تعالى (وقالت اليهود ليست النصارى على شىء ،وقالت النصارى ليست اليهود على شىء ،وهم يتلون الكتاب،كذلك قال الذين لايعلمون مثل قولهم ،فالله يحكم بينهم يوم القيامه فيما كانوا فيه يتخلفون) (٤)

والمتتبع لآيات القرآن الكريم يجدها تنطق فى صراحة ووضوح بالدعوة الى نبذ التفرق والاختلاف قال تعالى(وان الذين اختلفوا فى الكتاب لفى شقاق بعيد) (٥) وقال تعالى (فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما أختلفوا فيه وما أختلف فيه الا الذين أوتوه من بعدماجاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما أختلفوا فيه من الحق باذنه) (٦).

---

(١) سورة الزخرف آيه ١٨ (٢) سورة الجاثيه آيه ٢٤
(٣) سورة الانعام آيه ٢٩ (٤) سورة البقرة آيه ١١٣
(٥) سورة البقرة آيه ١٧٦ (٦) سورة البقرة آيه ٢١٣

وقد بعث الله تعالى محمد صلى الله عليه وسلم بدين الاسلام داعيا الى الوحدة فى الدين والى التآلف ناهيا عن الفرقة والى هذا يشير قوله تعالى (واعتصموا بحبل الله جميعا ولاتفرقوا)(١) وقوله تعالى(قل يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله فان تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون)(٢)

وكان على القرآن أن يجادل مخالفيه من أرباب الاديان والملل فى العرب ردا على الشبهات التى كانوا يثيرونها حول عقائد الدين الجديد،وكان هذا الجدل يتناول بالضرورة شؤون الالوهية والرسالة والبعث والآخرة والملائكه والجن والارواح وقوى أمر هذا الجدل الدينى فى ذلك العهد . (٣)

هذا الجدل عرض له القرآن الكريم مع الحرص على الالفة من غير أن يشجع المسلمين على المضى فيه بل دعا الى الاخذ فى هذا الجدل برفق عند الحاجة الى الجدال وذلك مثل قوله تعالى (أدع الى سبيل ربك بالحكمة ،والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن ان ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين) (٤)وقوله تعالى (فان حاجوك فقل اسلمت وجهى لله ومن أتبعنى ، وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين أأسلمتم فان أسلموا فقد أهتدوا ، وان تولوا فانما عليك البلاغ، والله بصير بالعباد)(٥).

حال العقيدة فى عصر الرسول صلى الله عليه وسلم

جاء القرآن فنهج بالدين منهجا لم يكن عليه ماسبقه من الكتب

---

(١) سورة آل عمران آيه ١٠٣ (٢) سورة آل عمران آيه ٦٤
(٣) تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية الشيخ مصطفى عبدالرازق ص ١٠٤
(٤) سورة النحل آيه ١٢٥ (٥) سورة آل عمران آيه ٢٠

المقدسة ، منهجا يمكن لأهل الزمن الذى أنزل فيه ولمن يأتى بعدهم أن يقوموا عليه ،فلم يقتصر الاستدلال على نبوة النبى صلى الله عليه وسلم بما عهد الاستدلال به على النبوات السابقه بل جعل الدليل فى حال النبى مع نزول الكتاب عليه فى شأن من البلاغة يعجز البلغاء عن محاكاته فيه ولو فى مثل أقصر سورة منه ، وقص علينا من صفات الله ما أذن الله لنا أو ما أوجب علينا أن نعلم ، لكن لم يطلب التسليم به لمجرد أنه جاء بحكايته ولكنه أقام الدعوى وبرهن،وحكى مذاهب المخالفين وجادلها بالحجة ،وخاطب العقل ، واستنهض الفكر،وعرض نظام الاكوان ومافيها من الاحكام والإتقان على أنظار العقول ،وطالبها بالامعان فيها ، لتصل بذلك الى اليقين بصحة ما أدعاه ودعا اليه (١).

فما من قضية من قضايا العقيدة تعرض لها القرآن الا وأوردعليها من الادلة ما يجعلها فى رؤية العقل مثل أجلى البديهات والمقررات وما من نحله باطلة تعرض القرآن لابطالها الا وأورد عليها من الالزامات والمتناقضات ما يجعلها فى حكم الممتنعات .

وما من سبيل من سبل اثبات المدعى الا وقد سبق اليه القرآن وقرره ووضع له الاساس السليم الذى يجب أن يحتذى .

وباستقراء الدلائل القرآنية يتضح لنا أن طريقة القرآن فى اثبات العقيدة تقوم على دعائم ثلاث هى : عرض المعتقدات الباطلة ،ثم ابطالها بالحجة ، ثم اثبات العقيدة الحقه بالبرهان سواء فى ذلك عقائد الالوهية ،والنبوة ،والمعاد .

واذا كان القرآن الكريم قد استوفى مسائل العقيدة واحاط بمشاكلها فعرضها واحتج لها ودافع عنها ، كما استوفى كل الشبه

---

(١) رسالة التوحيد الامام محمد عبده ص٩٠٨

ما كان منها فى عهده وما كان منها فى العهود السابقة على نزوله فعرض لهذه الشبه وفندها وأقام الحجج على زيفها.

اذا كان الامر كذلك فلماذا لم يظهر صراع عقدى فى حياة الرسول ؟ وبالتالى لم ينشأ علم الكلام فى عصر الرسول صلى الله عليه وسلم؟ ولعل ذلك يرجع الى سببين رئيسيين هما :.

أولا : أنعزال المسلمين فى مبدأ الدعوة عن غيرهم من المجتمعات والشعوب غير العربية ، وعدم الاحتكاك بغيرهم من أرباب الديانات الأخرى .

ثانيا: أن الرسول عليه السلام كان لايزال بين المسلمين وله من الصلة بربه ومن قوة شخصيته الكريمة وجاذبية الدعوة الجديدة التى دعا الناس اليها ما يجعل كلمته القاطعة وقوله الفصل فكان كلما رأى من بعض صحابته ميلا الى التعمق أو البحث فى متشابه القرآن أو اشارة أى شبهة فكرية حول العقيدة نهاهم عن ذلك وبين لهم أن الهلاك انما هو فى السير وراء هذا النوع من الايمان .

ولعل أصدق مايعبر عن هذا المعنى قوله عليه الصلاة والسلام:
(تفكروا فى مصنوعات الله ولا تفكروا فى ذاته فتهلكوا) (١)

هكذا مضى عصر الرسول صلى الله عليه وسلم والمسلمون على عقيدة واحدة هى ماجاء فى كتاب الله ،يقول المقريزى " ومن أمعن النظر فى دواوين الحديث النبوى ووقف على الآثار السلفية علم أنه لم يرد قط عن طريق صحيح ولا سقيم عن أحد من الصحابة رضى الله عنهم على أختلاف طبقاتهم وكثرة عددهم أنه سأل رسول الله صلى الله عليه

---

(١) العقيدة والأخلاق د. محمد بيصار ص ١١

وسلم عن معنى شيء مما وصف الرب سبحانه به نفسه الكريمة في القرآن الكريم وعلى لسان نبيه محمد صلى الله عليه وسلم بل كلهم فهموا معنى ذلك وسكتوا عن الكلام في الصفات . نعم ولافرق أحد منهم بين كونها صفة ذات أو صفة فعل وانما أثبتوا له تعالى صفات أزلية من العلم والقدرة والحياة والارادة والسمع والبصر والكلام والجلال والاكرام والجود والانعام والعز والعظمة وساقوا الكلام سوقا واحدا وهكذا أثبتوا رضى الله عنهم ما أطلقه الله سبحانه على نفسه الكريمة من الوجه واليد ونحو ذلك مع نفى مماثلة المخلوقين فأثبتوا رضى الله عنهم بلا تشبيه ونزهوا من غير تعطيل ولم يتعرض مع ذلك أحد منهم الى تأويل شيء من هذا ورأوا بأجمعهم اجراء الصفات كما وردت ولم يكن عند أحد منهم مايستدل به على وحدانية الله تعالى وعلى اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم سوى كتاب الله ولاعرف أحد منهم شيئا من الطرق الكلامية ولا مسائل الفلسفة ".(١)

مما سبق نستطيع أن نقول أن علم التوحيد نبتت بذوره الأولى في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم ،فحين نشأت المشكلات العقدية حول الالوهية وحول المتشابه من القرآن كان الرسول يوضح لهم ما أختلط عليهم من مشاكل ويمنع ظهور أى صراع عقدى وينهاهم عن الخوض في مثل هذه المسائل التى تؤدى بهم الى الضلال والهلاك .

وهكذا أنتهى عصر الرسول صلى الله عليه وسلم وكلمة المسلمين واحدة فلم يحدث خلاف في قضية من قضايا العقيدة الا وبينها الرسول وأوضحها .

---

(١) الخطط للمقريزى جـ ٤ صـ ١٨٠

حال العقيدة فى عهد الخلفاء الراشدين :

سار حال العقيدة الاسلامية فى عهد الصحابة رضوان الله عليهم على ماكان عليه عهد النبى صلى الله عليه وسلم من الاهتمام بما أمر الله سبحانه وتعالى به وترك مانهى عنه .

وقد حرص الصحابة على اتباع طريقة الرسول فى الاهتمام بالأمور والاحكام العملية والبعد عن الخوض فى القضايا العقيدية .

الا أنه قد ظهرت بعض الاختلافات بين الصحابة فى الامور الاجتهادية متصلة بالاحكام العملية كان لها من الخطر ما جعلها أساسا لأختلافات مستمرة بين المسلمين ورفع من شأنها حتى وصلها بأمور العقائد مما كان لها الاثر فى نشأة كثير من الفرق الاسلامية .(١)

ويمكن ايجاز هذه الاختلافات فيما يلى :.

١- الخلاف حول الصحيفة وذلك عندما اشتد الوجع برسول الله صلى الله عليه وسلم قال لمن حوله من أصحابه " أئتونى بقرطاس أكتب لكم كتابا لاتضلوا بعدى " فاختلف من حوله : هل يجيئون بقرطاس ليملى عليهم الرسول صلوات الله وسلامه عليه أم يكتفون بما علموه من كتاب الله وسنة رسوله ؟ وقال عمر بن الخطاب أن النبى قد غيبه الوجع ، حسبنا كتاب الله ، وكثر اللغط فى ذلك ، حتى قال النبى صلى الله عليه وسلم " قوموا عنى، لاينبغى عندى التنازع ".(٢)

٢- الخلاف فى وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم حتى قال البعض أنه لم يمت ولكنه رفع كما رفع عيسى بن مريم ، ولكن استطاع

---

(١) تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية الشيخ مصطفى عبدالرازق ص٢٨٣

(٢) مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين أبوالحسن الاشعرى جـ١ صـ٣٥

أبو بكر رضى الله عنه أن يحسم هذا الخلاف بقوله " من كان يعبد محمدا فان محمد قد مات ومن كان يعبد الله فان الله حى لايموت ثم تلا قول الله تعالى :

(وما محمدا الا رسول قد خلت من قبله الرسل أفان مات أو قتل أنقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا وسيجزى الله الشاكرين)(١)

ثم أخذ يذكرهم بقوله تعالى لرسوله (أنك ميت وأنهم ميتون).(٢) فأنحسم الخلاف وسكنت النفوس .(٣)

٣- الخلاف فى موضع دفن الرسول صلى الله عليه وسلم قال قوم أنه يدفن بمكه لأنها مولده ، وبها قبلته ، وبها مشاعر الحج ، وبها نزل عليه الوحى ، وبها قبر جده اسماعيل عليه السلام .

وقال آخرون : أنه ينقل الى بيت المقدس فان به تربة الانبياء ومشاهدهم صلوات الرحمن عليهم .

وقال أهل المدينة : أنه يدفن فى المدينة لأنها موضع هجرته ،وأهلها أهل نصرته ،فزال هذا الخلاف ببركة الصديق حين روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " الانبياء يدفنون حيث يقبضون " فقبلوا منه روايته ورجعوا الى قوله ودفنوه فى حجرته .(٤)

٤- ومن أكبر مظاهر الخلاف التى حدثت بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم هو الخلاف حول الخلافة والذى أستمر فى عصر الخلفاء

---

(١) سورة آل عمران آيه ١٤٤ (٢) سورة الزمر آيه ٣٠

(٣) التبصير فى الدين الأسفراينى ص١٢

(٤) المرجع السابق ص١٢ ،ومقالات الاسلاميين الاشعرى ج١ ص٣٦

وبقى مصدر اضطراب الامة الاسلامية مما كان له الاثر فى قيام كثير من الفرق الاسلامية .

هـ- الخلاف حول قتال مانعى الزكاة وذلك فى عهد أبى بكر وقد أمتد أثر هذا الخلاف حتى كان أصلا لما حدث بعد ذلك من خلاف حول العمل وعلاقته بمفهوم الايمان والاسلام .(١)

حال العقيدة فى عهد بنى أميه :

كانت مسألة الخلافة من أهم المسائل التى أختلف حولها المسلمون بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم - كما سبق .

ويتلخص هذا الخلاف فى أنه عندما توفى الرسول صلى الله عليه وسلم واجه المسلمون مشكلة من يتولى الخلافة بعد الرسول عليه الصلاة والسلام .

فريق يذهب الى أن الانصار أحق بالخلافة لأنهم حماة الاسلام ونصراء الرسول والدين ، دافعوا عنه فهم أولى الناس أن يخلفوه .

وفريق آخر يرى أن المهاجرين أول من آمن بالرسول وصبروا على الاذى وهم من قريش والعرب لاتدين الا لهم فهم أولى بالخلافة .

وتكون رأى ثالث وهو أن تكون الخلافة فى بيت النبى وأقرب الناس اليه صلى الله عليه وسلم هو على بن أبى طالب وهو أول الناس اسلاما فهو أولى بالخلافة .

وظلت الآراء الثلاثة تتعارض ولم يمت الرأى القائل بأولوية على فى

---

(١) تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية الشيخ مصطفى عبدالرازق ص ٢٨٤

عهد أبى بكر وعمر ولكن سكن وخمد وساعدعلى خموده عدل أبى بكر وعمر وزاد فى سكونه اشتغال الناس بالحروب والفتوح فلم يجدالمنافقون مجالا يدخلون منه على الناس لاثارة الفتن .(١)

ثم تفجر الخلاف من جديد فى عهد عثمان بن عفان حتى قامت الفتنة الكبرى وكان لحادث التحكيم أثره فى ظهور ثلاث فرق من أكبر الفرق الاسلامية :.

١- الشيعة وهم الذين ناصروا عليا ورأوا أن الخلافة حق له ولأهل بيته دون غيرهم .

٢- الخوارج وهم الذين خرجوا على"على " ورأوا أن التحكيم مخالف للدين .

٣- المرجئة وهم الذين آثروا العزلة وأرجئوا الحكم على المتنازعين الى الله .

وقد نشأت هذه الفرق فى مبدأ أمرها سياسية ثم تحولت الى فرق دينية لها آراءها ومذاهبها .

وفى هذا العهد ظهر خلاف آخر أيام المتأخرين من الصحابة وهو خلاف حول القدر فقامت جماعة يقولون بحرية الارادة وتكونت منهم فرقة القدرية كما كانت هناك جماعة أخرى يسلبون الانسان أرادته وتكونت منهم فرقة الجبرية .(٢)

كما ظهر - فى هذا العهد - خلاف حول مرتكب الكبيرة فظهرت جماعة تقول بكفر مرتكب الكبيرة وهم الخوارج ، وجماعة ترى أنه لا يضر مع

(١) تاريخ المذاهب الاسلامية الامام محمدأبو زهرة جـ١ صـ٢٣
(٢) فجر الاسلام د. أحمد أمين صـ٢٨٤

الايمان معصية وهم المرجئه ، وكان لهذا الموقف المتضارب فى كفر مرتكب الكبيرة وايمانه أثره القوى فى نشأة فرقة المعتزلة كبرى الفرق الكلامية .

وسط هذا الاضطراب الفكرى والمبادىء التى كونتها كل فرقة لنفسها ظهر الامام " أبو منصور الماتريدى " واشتغل بالرد على أصحاب العقائد الباطلة وتكونت منه ومن أتباعه فرقة الماتريدية .

كما ظهر الامام " أبو الحسن الاشعرى " وأعلن انفصاله عن المعتزلة وأعلن مبادئه الجديدة التى وافق عليها خيرة علماء المسلمين وظهرت بهذا فرقة الاشاعرة ، ومن هاتين الفرقتين تكونت جماعة أهل السنة . (١)

هكذا أنتشر الجدل فى العصر الاموى بين هذه المذاهب من شيعة وخوارج ومرجئه ومعتزلة وأهل السنة وغيرهم ، وتكونت المذاهب الدينية التى لها تعاليمها الا أنها لم تصل الى درجة القواعد المنظمة والعلوم المتميزة ، بل كانت بمثابة المراحل الاولى لنشأة علم الكلام .

العوامل التى ساعدت على نشأة علم الكلام :

كثر البحث فى العقائد فى العصر العباسى وتشعب واتخذ ألوانا جديدة لم تكن أيام النبى صلى الله عليه وسلم ولا الاولين من صحابته وأخذت هذه البحوث تتركز ليتكون منها علم جديد يساير سائر العلوم التى نشأت فى هذا العصر هو (علم الكلام) .

---

(١) تبسيط العقائد الاسلامية حسن أيوب ص ٢٩٦

وقد ساعد على نشأة علم الكلام عدة عوامل يمكن أن نوجزها فيما يلى :

١- عندما جاء القرآن تعرض لأهم المذاهب والديانات التى كانت منتشرة فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم حيث رد عليهم ونقض آرائهم ومعتقداتهم ودعاهم الى التوحيد الخالص ، فكان طبيعيا أن يسلك علماء المسلمين مسلك القرآن فى الرد على المخالفين، وكلما جدد المخالفون وجوه الطعن جدد المسلمون طرق الرد .

٢- اتساع الفتوحات الاسلامية ودخول كثير من العناصر الاجنبية فى الاسلام وكانوا من ديانات مختلفة يهودية ونصرانية ومجوسية وصائبه وبراهمه ،وكانوا قد نشأوا على تعاليم هذه الديانات واعتنقوا آرائها ولما أسلموا أخذوا يفكرون فى تعاليم دينهم القديم ويثيرون مسائل من مسائله ويلبسونها لباس الاسلام لذلك قام علماء الاسلام للرد عليهم وللدفاع عن الدين الاسلامى فكان هذا عاملا قويا من عوامل نشأة علم الكلام .(١)

٣- ومن عوامل نشأة علم الكلام أيضا حركة الترجمة التى ظهرت فى العصر العباسى والتى كانت عاملا مساعدا على نشأة علم الكلام حيث ترجمت كتب الفلسفة اليونانية الى العربية فنما فى الفكر الاسلامى كثير من المنازع الفلسفية والمذاهب القديمة فى الكون والمادة وماوراء الطبيعة المحسوسة ، وظهر من علماء المسلمين من نزعوا منزع الفلاسفة الاقدمين وأخذوا بطريقتهم فتولدت فى ذلك العهد أفكار مختلفة كانت لها أثرها على التفكير

(١) ضحى الاسلام د. أحمد أمين جـ٣ صـ١ ،صـ٢

الدينى مما حدى بعلماء الكلام أن يقوموا بالرد عليهم والدفاع عن العقيدة .

٤- ظهور كثير من الخلافات التى أنتشر حولها الجدل وأختلفت فيها الفرق ولعل أهمها الخلاف حول الخلافة الذى ترتب عليه ظهور الفرق السياسية والتى تحولت الى فرق دينية - كما سبق - وظهور المعتزلة وقيام الاشاعرة بالرد عليها والدفاع عن الدين فكان هذا عاملا من عوامل نشأة علم الكلام .(١)

ونخلص من هذا أن علم الكلام نشأ فى ظروف اسلامية بحته فمشكلة الخلافة ومشكلة مرتكب الكبيرة وغيرهما من المشكلات الكلامية انما نتجت من ظروف اسلامية ،وان كان هناك دور لظروف خارجية الا أنه دور محدود تدخل فيما بعد فى نشأة هذا العلم أما نشأته نفسها فكانت نشأة اسلامية .

فعلم الكلام جذوره ممتدة من عصر الرسول صلى الله عليه وسلم لكنه لم يصبح علما له أصوله وقواعده وكتبه ومصنفاته الا فى عهد الدولة العباسية شأنه شأن غيره من العلوم .

وأول من ألف فى علم الكلام هو واصل بن عطاء رأس المعتزلة وله (كتاب المنزلة بين المنزلتين) ،(كتاب الفتيا)،(كتاب التوحيد)(كتاب السبيل الى معرفة الحق) .

وكان ذلك فى أوائل القرن الثانى للهجرة حيث أن واصل بن عطاء توفى عام ١٣١ هـ .

---

(١) تاريخ المذاهب السياسية الامام أبو زهرة صـ ١٤ ،صـ ١٥

ثم تبعه عمر بن عبيد المتكلم المعتزلى المتوفى عام ١٤٢هـ فقدذكروا له كتابا فى الرد على القدرية وكبعض متكلمى الشيعة مثل هشام بن الحكم فقد نسبت له كتب فى الامامه فى الرد على المعتزلة .

ثم ألف الامام أبو حنيفة النعمان المتوفى ١٥٠هـ (كتاب الفقه الأكبر) (كتاب العالم والمتعلم) ،كما نسب للأمام الشافعى سنة ٢٠٤هـ كتاب بأسم (الفقه الأكبر) .

وفى القرن الثالث ألف أبو منصور الماتريدى المتوفى سنة ٣٣٣هـ (كتاب التوحيد)،(كتاب المقالات) ،(كتاب أوهام المعتزلة) ردا على أصحاب المقالات الباطلة .

ثم تبعه أبو الحسن الاشعرى فألف كتبا كثيرة فى هذا المضمار منها (الابانه) ،(الشرح والتفصيل فى الرد على أهل الأفك والتضليل) (التبين على أصول الدين) ،(مقالات الاسلاميين) .

ثم كتب القاضى الباقلانى فكتب فى المقدمات العقلية التى تتوقف عليها أدلة الاشعرى مثل اثبات الجوهر الفرد .

ومن بعد الباقلانى جاء امام الحرمين أبو المعالى الجوينى فألف كتابه (الشامل) ثم لخصه فى كتاب (الارشاد) .

ثم مارس اتباع مذهب الاشعرى المنطق وفرقوا بينه وبين العلوم الفلسفية ، وراعوا فى استدلالاتهم ومناظراتهم قواعده وقرروا أن بطلان الدليل لايؤذن ببطلان المدلول الذى يمكن أن يثبت بدليل آخر فصارت هذه الطريقة مباينة للطريقة الأولى وسميت طريقة المتأخرين.

وأول من كتب فى الكلام على هذا المنحى الغزالى وتبعه فخر الدين الرازى .

وبعد ذلك توغل المتكلمون فى مخالطة كتب الفلسفة فأختلطت مسائل الكلام بمسائل الفلسفة بحيث لا يتميز أحد الفنين عن الآخر كما فعل البيضاوى المتوفى سنة ٦٩١هـ ، فى (الطوالع) وعضد الدين الايجى المتوفى سنة ٧٥٠هـ فى كتاب (المواقف) .

مما دفع الامام ابن تيميه وتلميذه ابن القيم الجوزيه الى ايجاد مذهب السلف على طريقة الحنابلة ومقاومة مذهب الاشعرى.(١)

هذه لمحة سريعة عن نشأة علم الكلام وعرض موجز للأطوار التى مر بها منذ نشأته .

---

(١) تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية الشيخ مصطفى عبدالرازق ص٢٩٣ ومابعدها ورسالة التوحيد الامام محمد عبده ص١٧ - ١٩ .

الفصل الثاني

الالهيات

- وجود الله
- الأدلة القرآنية على وجود الله
- الأدلة العقلية
- أدلة المتكلمين
- أدلة الفلاسفة

وجـود اللــه

ان الايمان بوجود الله تعالى مركوز فى ذات كل انسان بفطرته ، فما من انسان الا وعنده شعور ذاتى قوى بأن لهذا العالم ربا خالقا حكيما رحيما قويا قادرا على كل شىء .

يقول الامام ابن القيم : " معلوم أن وجود الرب تعالى أظهر للعقول السليمة والفطر من وجود النهار ، ومن لم ير ذلك فى عقله وفطرته فليتهمها " . (١)

اذن فمعرفة الله معرفة فطرية فى النفس الانسانية ، ومن ثم لايحتاج صاحب الفطرة السليمة الى أعمال النظر والفكر لاثبات وجود الله وهذا لايعنى عدم النظر فى الأفاق والأنفس والتفكر فى خلق السموات والأرض لمعرفة الله تعالى ، وانما يحتاج المؤمن الى ذلك لتأكيد ما أدركه بفطرته السليمة فيزداد المؤمنون ايمانا بربهم بتظاهر الأدلة وأجتماعها على مدلول واحد .

الأدلة القرآنية على وجود الله :

ان الأدلة القرآنية على وجود الله تعالى كثيرة ومتنوعة واذا تتبعنا آيات القرآن الكريم وجدنا أنها تستند فى الاستدلال على وجود الله تعالى الى عدة أدلة منها :.

١- الدليل الفطرى :

والمقصود بالدليل الفطرى ذلك الشعور الباطنى والاحساس الداخلى

(١) مدارج السالكين جـ١ صـ٣٣

الذى يدركه كل انسان من نفسه بوجود الله تعالى ،وهذه الفطرة هى التى فطر الله تعالى الناس عليها قال تعالى (فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها ، لاتبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لايعلمون)[١]

فالدين الحق هو الفطرة والخلقة التى خلق الله الانسان عليها ،وفى ذلك المعنى يقول النبى صلى الله عليه وسلم (كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه ،وينصرانه ،ويمجسانه).[٢]

وروى الامام مسلم فى صحيحه بسنده عن النبى صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه عز وجل (خلقت عبادى حنفاء مسلمين، فاجتالهم الشياطين ، وحرمت عليهم ما أحللت لهم ، وأمرتهم أن يشركوا بى ما لم أنزل به سلطانا) .

وقد عبر القرآن الكريم فى أكثر من آيه عن الفطرة الموجودة فى كيان كل انسان وبين أن هذه الفطرة الانسانية تظهر من تلقاءنفسها وتتحول أحيانا الى نداء حسى مسموع فى لحظات الشدة والخطر فيتوجه الانسان الى الله تعالى بالدعاء والتسليم راجيا الرحمة والعطف والخلاص .

ويصور القرآن الكريم ذلك فى قوله تعالى (واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما ، فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا الى ضر مسه كذلك زين للمسرفين ماكانوا يعملون).[٣]

---

(١) سورة الروم آيه ٤٣ (٢) رواه البخارى ومسلم

(٣) سورة يونس آيه ١٢

وقال تعالى (واذا مس الناس ضر دعوا ربهم منيبين اليه ثم اذا أذاقهم منه رحمة اذا فريق منهم بربهم يشركون).(١)

تصور الآيه الناس فى حال الشدة والضيق يدعون الله وحده لاشريك له وأنه اذا أسبغ عليهم النعم وخلصهم من شدتهم اذا فريق منهم فى حالة الاختيار يشركون بالله ويعبدون معه غيره .(٢)

ففطرة الانسان جبلت على الايمان بضرورة وجود الله تعالى، وما يوجد بين الشر من انكار لهذه الحقيقة الحتمية تعود الى العوائق والظلمات بين الفطرة الانسانية والوجود الالهى المتمثل فى الجهل والكذب والجحود الذى يلقى على الفطرة الغشاوة فلا ترى الحقيقة الناصعة ولو خلوا وفطرتهم فلا يسعهم الا الاعتراف والتسليم بهذا الوجود الالهى الذى يفرض نفسه على أحاسيسهم ومشاعرهم من حيث لايشعرون .

قال تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) (٣)وقال تعالى (أفى الله شك فاطر السموات والأرض).(٤)

فالأيمان بوجود الله ووحدانيته وكماله هو الفطرة التى فطر الله الناس عليها لذلك كان الرسول صلى الله عليه وسلم يعلم أصحابه اذا أصبحوا أن يقولوا " أصبحنا على فطرة الاسلام وكلمة الأخلاص ودين نبينا محمد وملة أبينا ابراهيم حنيفا مسلما وماكان من المشركين ".(٥)

فملة ابراهيم التوحيد ،ودين محمد صلى الله عليه وسلم :ماجاء

---

(١) سورة الروم آيه ٣٣ (٢) تفسير ابن كثير جـ٣ صـ٤٣٤
(٣) سورة الزمر آيه ٣٨ (٤) سورة ابراهيم آيه ١٠
(٥) أخرجه عبدالله بن أحمد فى زوائد المسند ٥ - ١٢٣

به من عند الله قولا وعملا واعتقادا ، وكلمة الاخلاص هى شهادة أن لا اله الا الله ، وفطرة الاسلام : هى ما فطر عليه عباده من محبته وعبادته وحده لاشريك له ، والاستسلام له عبودية وذلا وانقيادا وانابة .(١)

٢- دليل الخلق والابداع :

المتتبع لآيات القرآن الكريم فى قضية الخلق والابداع تلك القضية الشديدة التعقيد فى مجال البحوث الدراسية والفلسفية وغيرها ،يجد أن القرآن الكريم باعتباره الكتاب الذى لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه قد تعرض لجميع الجوانب المتعلقة بها ، سواء ماكان متعلقا بطبيعة الخلق والتكوين وبداية النشأة أو بمراحل النمو والتكاثر أو ما يترتب بعد ذلك على عملية الخلق وانتظام السنن والقوانين التى أودعها الله فى الأشياء .

قال تعالى (ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس ،وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون) .(٢)

فالقرآن الكريم نهج منهجا قويما فى الاستدلال على وجود الله من خلال توجيه الانسان الى النظر والاعتبار والتفكر فى مخلوقات الله تعالى حيث أن من نظر الى العالم ومافيه من نظام محكم وعناية فائقة علم ضرورة أنه لايمكن أن يكون وليد الصدفة أو الاتفاق بل ذلك من

---

(١) شرح الطحاوية فى العقيدة السلفية تأليف على بن على الحنفى ج١ ص٣٧
(٢) سورة البقرة آيه ١٦٤

قاصد قصده ومريد ارادة وهو الله عز وجل .

قال تعالى (ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الالباب الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون فى خلق السموات والارض ربنا ماخلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار).(١)

ثم يوضح لنا القرآن الكريم آيات الابداع فى قوله تعالى (الله الذى رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر كل يجرى لأجل مسمى يدبر الأمر يفصل الآيات لعلكم بلقاء ربكم توقنون).(٢)

وقال تعالى (ويمسك السماء أن تقع على الارض الا باذنه ان الله بالناس لرؤوف رحيم).(٣)

وقال تعالى (الذى خلق سبع سموات طباقا ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت فأرجع البصر هل ترى من فطور ثم أرجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير) .(٤)

فالسماء القائمة بغير عمد ، والنجوم الدائرة فى أفلاكها والكواكب المنتظمة حول شموسها ، والقوانين التى تحكم الروابط بينها ، ومسار كل نجم فى فلك لايعدوه وانتظام كل جرم فيها ، كل ذلك فى فضاء واسع لم يدرك علم الناس سعته ولم يكشف سوى القليل من أسراره وصدق الله القائل (وما أوتيتم من العلم الا قليلا).(٥)

---

(١) سورة آل عمران آيه ١٩٠-١٩١ (٢) سورة الرعد آيه ٢
(٣) سورة الحج آيه ٦٥ (٤) سورة الملك آيه ٣-٤
(٥) سورة الاسراء آيه ٨٥

والارض التى نحيا عليها كلها آيات تدل على ابداع الحكيم المدبر قال تعالى (والارض مددناها وألقينا فيها رواسى وأنبتنا فيها من كل شىء موزون).(١)

وقال تعالى (وهو الذى مد الارض وجعل فيها رواسى وأنهارا ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين أثنين يغشى الليل النهار ان فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون وفى الارض قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض فى الأكل ان فى ذلك لآيات لقوم يعقلون).(٢)

فاذا اعاد الانسان النظر والتأمل مرارا فى هذه الآيات المنبثة فى السماء والارض والنجوم والكواكب لأرتجف من عظمة الله تعالى وقدرته ، ولم يسعه الا أن يخضع للقدرة الالهية التى أبدعت كل شىء .

فهذه الآيات والدلائل الابداعية هى برهان ودليل على وجوده وعلى وحدة الالوهية ابداع خلقها .

ولم يكتف القرآن الكريم بذكر آيات الخلق والابداع بل يشير الى ما فى العالم من تناسق وانسجام ومن تدبير محكم وعناية تامة ، فاختلاف الليل والنهار بحساب دقيق يطول الليل فيه بمقدار وينقص النهار بمقدار ، ويتغير الطول والقصر على مدى العام ، وتمر آلاف الآلاف من السنين والنظام لا يختلف ولايضطرب ، ولايختل قيد شعره .

قال تعالى (والشمس تجرى لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم ، لاالشمس ينبغى لها

---

(١) سورة الحجر آيه ١٩ (٢) سورة الرعد آيه ٣-٤

أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل فى فلك يسبحون).(١)

كما وضح القرآن الغاية والحكمة من الخلق وهو تسخير عناصر هذا الكون لخدمة الانسان وتحقيق مصلحته قال تعالى (ألم تروا أن الله سخر لكم ما فى السموات وما فى الارض وأسبغ عليكم نعمة ظاهرة وباطنة ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم ولاهدى ولاكتاب منير).(٢)

وقال تعالى (الله الذى خلق السموات والارض وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخرلكم الفلك لتجرى فى البحر بأمره وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار وآتاكم من كل ماسألتموه وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الانسان لظلوم كفار).(٣)

دليل الأنفس :

أما الآيات التى تتحدث عن عظمة الله فى الأنفس فهى كثيرة قال تعالى (وفى أنفسكم أفلا تبصرون).(٤)

فالقرآن الكريم وجه الانسان الى النظر والتأمل والاعتبار فى نفسه ليستدل من خلال هذا التأمل على صانع حكيم .

قال تعالى (فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب).(٥)

وقال تعالى (ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا

(١) سورة يس آيه ٣٨-٤٠ (٢) سورة لقمان آيه ٢٠
(٣) سورة ابراهيم آيه ٣٢-٣٤ (٤) سورة الذاريات آيه ٢١
(٥) سورة الطارق آيه ٥ - ٧

المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر ،فتبارك الله أحسن الخالقين).(١)

ان النظر فيما ذكرته هذه الآيات من دلائل على وجود الله وقدرته وعلمه وارادته لايحتاج الى تأمل عميق لأن ماذكر فيها من تطور خلق الانسان يشير بالضرورة الى خالق مبدع حكيم فانقلاب النطفة علقة ثم العلقة مضغة ثم المضغة عظاما ولحما ثم تصوير الانسان فى أحسن صورة يدل على أن هذه الاحوال الطارئة على النطفة لابد لها من وجود مؤثر حكيم ومدبر عظيم التدبير ، لأن حدوث هذه الأطوار لا من فاعل محال .

الأدلة العقلية على وجود الله :

تنقسم الأدلة العقلية على وجود الله تعالى الى الأدلة التى ذكرها المتكلمون والأدلة التى ذكرها الفلاسفة .

أدلة المتكلمين :

أستدل المتكلمون على وجود الله تعالى بعدة أدلة نذكر منها :.

الدليل الأول :

أستدل المتكلمون على وجود الله باثبات "حدوث العالم" ويعتبر هذا الدليل أساس وعمدة أدلة عامة المتكلمين فى مجال اثبات وجود الله .

وهذا الدليل قائم على تقسيم العالم الى جواهر وأعراض .

---

(١) سورة المؤمنون آيه ١٢ — ١٤

والجوهر هو : ما تحيز بذاته مثل الاجسام .

والعرض هو : ما تحيز بغيره أى مالم يتحيز بذاته مثل الحركة والسكون .

بمعنى أن الجوهر هو ما يستطيع القيام بذاته .

والعرض مالا يستطيع القيام بذاته .

وتقرير الدليل هكذا : العالم بجميع أجزائه من جواهر وأعراض حادث وكل حادث لابد له من محدث فالعالم اذن محتاج الى محدث .

هذا الدليل مكون من قضيتين وكل قضية تحتاج الى اثبات .

ولاثبات القضية الأولى وهى العالم بجميع أجزائه من جواهر وأعراض حادث نقول :.

العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم اذن حادث .

وكون العالم متغير أمرا ضرورى بالمشاهدة فتغير العالم اذن وعدم ثباته على حالة واحدة أمر بديهى لايحتاج الى دليل لاثباته .

وكون كل متغير حادث فذلك لأن الاجسام لاتخلو من الحوادث من الاكوان والتأليف ومايتبعها من الاعراض ، والأعراض متغيرة فالشىء يكون أحيانا متحركا وأحيانا ساكنا ، ويكون أبيض وأحيانا أسود والأعراض قائمة بالجواهر وهى حادثه وكل مالا يخلو عن الحادث فهو حادث بذاته وصفاته فالجواهر حادثة .

اذن العالم بجميع أجزائه من جواهر وأعراض حادث .

أما القضية الثانية وهى كل حادث لابد له من محدث فهى بديهيه .

لأن الحادث هو الموجود بعد عدم وهذا الحادث لايصح أن يكون علة لنفسه ، ولا سببا فى وجودها والا كان متقدما على نفسه ومتأخرا عنها وهو تناقض باطل بالبداهة .

اذن المحدث للعالم والموجد له لابد أن يكون مغايرا له فى صفاته فلا يكون متصفا بالحدوث ، وانما لابد أن يكون قديما لأنه لو كان حادثا لاحتاج الى محدث ، وهكذا ويتسلسل الأمر الى مالا نهاية والتسلسل باطل ، اذن وجب أن يكون محدث العالم قديم وهو واجب الوجود لذاته وهو الله تعالى .(١)

الدليل الثانى :

أستدل المتكلمون على وجود الله بابطال الدور والتسلسل وذهبوا الى أن كل حادث يحتاج الى من يحدثه وهذا المحدث ان كان حادثا احتاج الى محدث وهذا المحدث الثالث ان كان مثل الثانى فهو محتاج الى محدث وهكذا فاما أن يدور الأمر أو يتسلسل وكل من الدور والتسلسل باطلان فبطل ماأدى اليهما وهو احتياج الحادث الى محدث حادث وثبت احتياجه الى محدث قديم هو الله تعالى وصحة هذا الدليل تتوقف على بطلان الدور والتسلسل .

والدور هو توقف الشئ على مايتوقف عليه وهو باطل لما فيه من كون الشئ متقدما على نفسه متأخرا عليها ، موجودا معدوما فى آن واحد .

أما التسلسل هو ترتيب أمور غير متناهيه فى جانب الماضى.

والدليل على بطلان التسلسل هو أن جملة الحوادث محتاجة الى محدث لأنه باطل أن يكون وجودها من نفسها ، أو من جزء من أجزائها

---

(١) اشارات المرام من عبارات الامام تأليف أحمد البياضى ص٨٧،٨٨، احياء علوم الدين للغزالى جـ١ صـ١٠٩ ، نهاية الاقدام فى علم الكلام للشهرستانى صـ ٥ ،٦

لأستلزامه كون الشيء علة لنفسه ، فيكون متقدما عنها متأخرا ، وموجودا ومعدوما فى آن واحد .

واذا بطل ذلك تعين أن يكون محدث الوجود هو أمر خارج عن دائرة الحوادث وهو القديم فتنقطع به سلسلة الحوادث ويصبح لها بداية وهو الله سبحانه وتعالى .(١)

الدليل الثالث :

وهذا الدليل أستدل به الشيخ أبو الحسن الاشعرى على وجود الله بخلق الانسان قائلا " الانسان الذى هو فى غاية الكمال والتمام ، كان نطفه ثم علقه ثم لحما ودما وعظما ، وقد علمنا أنه لم ينقل نفسه من حال الى حال ، لأنا نراه فى حال كمال قوته وتمام عقله لايقدر أن يحدث لنفسه سمعا ولا بصرا ، ولا أن يخلق لنفسه جارحه ، يدل ذلك على أنه فى حال ضعفه ونقصانه عن فعل ذلك أعجز، اذا لابد له من ناقل نقله من حال الى حال ومدبر دبره على ماهو عليه لأنه لايجوز انتقاله من حال الى حال بغير ناقل ولا مدبر".(٢)

والواقع أن الاستدلال بخلق الانسان على وجود الله من أقوى الادلة وأقربها الى عقولنا وأكثرها وضوحا ، وخاصة وأن القرآن حفل بكثير من الآيات التى تدل عليه .

يقول ابن تيميه : " فالاستدلال على الخالق بخلق الانسان فى غاية الحسن والاستقامة وهى طريقة عقلية صحيحة وهى شرعية دل

(١) الشرح الجديد على جوهرة التوحيد أحمدالعدوى ص٣١ ،غاية المرام ص٨٦

(٢) اللمع للأشعرى ص١٧،ص١٨

القرآن عليها وهدى الناس اليها وبينها وأرشد اليها ، وهى عقلية فان نفس كون الانسان حادثا بعد أن لم يكن ومولودا ومخلوقا من نطفة ثم علقة هذا لم يعلم بمجرد خبر الرسول بل هذا يعلمه الناس كلهم بعقولهم سواء أخبر به الرسول أو لم يخبر ، لكن الرسول أمر أن يستدل به ودل به وبينه وأحتج به ، فهو دليل شرعى لأن الشارع أستدل به وأمر أن يستدل به وهو عقلى لأنه بالعقل تعلم صحته ".(١)

قال تعالى (سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) ثم قال تعالى (أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد) .(٢)

الدليل الرابع :

وهذا دليل آخر استدل به الامام أبو المعالى الجوينى على وجود الله بنظام العالم .

ويعتمد هذا الدليل على أن العالم موجود على هيئة ونظام مخصوصين دون أن يكون على هيئة أو نظام مضادين لهذا النظام وهذه الهيئة ، مع أن جميع الهيئات والأنظمة متساوية بالنسبة الى ذات العالم ، اذن فاختصاص ذات العالم بنظام دون آخر وهيئة دون أخرى آت من مخصص خارج العالم وهو الله تعالى .(٣)

أدلة الفلاسفة :

استدل الفلاسفة على وجود الله بدليلين أحداهما : دليل امكان

(١) النبوات لابن تيميه ص٤٨ (٢) سورة فصلت الآيه ٥٣
(٣) الشامل للجوينى ص٢٦١

العالم والثانى : دليل الاختراع والابداع .

الدليل الأول :

هذا الدليل يقوم على اثبات وجود الله تعالى بامكان العالم ولهم فى ذلك منهجين :.

المنهج الأول :

ان جملة الممكنات الموجودة ممكنة بداهة ، وكل ممكن محتاج الى سبب يعطيه الوجود ، وينتج من هذا أن جملة الممكنات محتاجة الى سبب يوجدها ويعطيها الوجود .

هذا السبب أما أن يكون عينها أو غيرها ، لا جائز أن يكون عينها لأنه يستلزم تقدم الشئ على نفسه ، ضرورة تقدم السبب على المسبب، ولا جائز أن يكون السبب جزء الممكنات لأنه يستلزم أن يكون الشئ علة لنفسه ولما سبقه أن لم يكن هذا الجزء هو أول الممكنات وأن يكون لنفسه فقط أن فرضناه هو الأول ، والكل باطل بالبداهة .

فوجب أن يكون سبب الممكنات غيرها ، والموجود المغاير للممكنات هو الواجب ،فانه ليس وراء الممكن الا المستحيل والواجب ، لأن القسمة ثلاثية ، والمستحيل لايوجد فلم يبق الا الواجب فثبت أن للممكنات الموجودة موجدا واجب الوجود ، وهو الله تعالى .

المنهج الثانى :

لاشك فى وجود ممكن (ما) هذا الممكن لابد له من علة ترجح وجوده على عدمه ، تلك العلة ان كانت واجبة الوجود لنفسها وليس لوجودها سبب ثبت اذن وجود الواجب ، وهو الله تعالى وان لم تكن

واجبة الوجود لنفسها ، بان كانت ممكنة ، فلابد لها من علة ترجح وجودها على عدمها ، هذه العلة اما واجبة أو ممكنة فان كانت واجبة ثبت وجود الواجب ، وان كانت ممكنة فلابد لها من علة وهكذا .. ولا يجوز أن تستمر سلسلة الممكنات الى مالا نهاية له في الماضي ، بل لابد من أن تنتهي السلسلة وأن تقف عند علة واجبة الوجود لنفسها ، وهذه العلة الواجبة هي الله تعالى .(١)

الدليل الثاني :

ويقوم هذا الدليل على اثبات وجود الله بما يشاهد من نظام العالم وابداعه .

(ان في نظم العالم وترتيبه وفعل بعضه في بعض وانقياد بعضه لبعض واتقان هيئته على هذا النظام البديع ، والاتقان الكامل في كون كل كائن وفساد كل فاسد ، وثبات كل ثابت وزوال كل زائل ، ان هذا كله أعظم برهان ،وأقوى دليل على التدبير التام والحكمة الشاملة، ووراء كل تدبير مدبر ، ووراء كل حكمة حكيم ، هذا الحكيم وهذا المدبر للكون والمبدع له هو الله تعالى(٢)).

هذه هي أدلة كل من المتكلمين والفلاسفة على اثبات وجود الله تعالى .

---

(١) التفكير الفلسفي في الاسلام د.عبدالحليم محمود ص٣٥٢ ،الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيقه د.ابراهيم مدكور جـ٢ ص٧٩

(٢) رسائل الكندى الفلسفية د. أبو ريده ص٢١٥

الفصـــل الثـــالث

صـــفات اللــه تعـــالى

- المبحث الأول : الصفات السلبية
- المبحث الثانى : الصفات الوجودية

الفصل الثالث

صفات الله تعالى

ان الله سبحانه وتعالى يجب أن يتصف اجمالا بجميع صفات الكمال وأن ينزه عن جميع صفات النقص فالله تعالى واحد لاشريك له قديم لا أول له باق لانهاية له ، عالم بكل شيء قادر على كل شيء يخلق مايشاء بارادته ويترك بحكمته ، كما أنه تعالى ليس كمثله شيء وأنه تعالى يتصف بكل كمال ويتنزه عن كل نقص .

وقد جرى العلماء على تقسيم صفات الله تعالى الى نوعين :.

الأول : الصفات السلبية وهى مايطلق عليها " التنزيهات " وهى التى تسلب معنى لا يليق بالذات العلية مثل : الوحدانية والقدم والبقاء .... الخ .

الثانى: الصفات الوجودية وهى التى تثبت معنى زائدا على الذات العلية ويكون هذا المعنى وجوديا ، ويؤدى الى الكمال فى الذات العلية ،مثل العلم والقدرة والارادة وغيرها .

وسنتناول فى هذا الفصل الحديث عن مبحثين :

المبحث الأول : فى الصفات السلبية .

المبحث الثانى: فى الصفات الوجودية .

المبـــحث الأول

الصـفـات السـلـبيـة " التـنـزيـهات"

والمقصود بالصفات السلبية هي ما كان مفهومها سلب ضدها عن موصوفها وهي الوحدانية والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث وغير ذلك.

الوحدانـية :

الله تعالى واحد لاشريك له فهو الخالق لهذا العالم والمتصرف فيه وحده فليس خالق الكون متعددا ولا متكثرا ، وما من اله الا اله واحد.

والوحدانية معناها عدم التعدد في الذات وفي الصفات وفي الأفعال.

ومعنى وحدة الذات أن ذاته تعالى لا تتركب من أجزاء لأن التركيب يلزمه الحدوث وهو محال على الباري ، ووحدة الذات تعني أيضا أنه ليس هناك ذاتان فأكثر .

ومعنى وحدة الصفات أنه تعالى له صفتان أو أكثر من نوع واحد وليس لغيره صفة تشبه صفته .

ومعنى وحدة الفعل أنه ليس لغيره تعالى فعل يشبه فعله تعالى.(١)

أدلـة الوحدانيـة :

أستدل المتكلمون على وحدانية الله تعالى بدليلين أحداهما دليل التمانع والآخر دليل التوارد .

---

(١) شرح عبدالسلام على الجوهرة المسمى باتحاف المريد بجوهرة التوحيد ص ٥٢ ، ٥٣ ،مكتبة القاهرة طبعة سنة ١٩٦٠ ،ونهاية الاقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ٩٠ .

أولا : دليل التمانع :

يعتبر هذا الدليل من أشهر أدلة المتكلمين(١)على وحدانية الله تعالى وهو مبنى على أساس وجود الهين وافتراض أختلافهما.

وتقرير الدليل : لو وجد الهان فان اختلفا بأن أراد أحدهما ايجاد شىء وأراد الآخر اعدامه .

فاما أن ينفذ مرادهما معا فيلزم اجتماع النقيضين فيكون الشىء موجودا وغير موجودا فى آن واحد وهو باطل .

واما ألا ينفذ مرادهما معا فيلزم عجزها معا ويلزم أيضا اجتماع النقيضين وهو محال لأن من يريد الايجاد لن ينفذ مراده فيكون الشىء غير موجود ومن يريد الاعدام لن ينفذ مراده فيكون الشىء موجودا وكون الشىء موجودا غير موجود فى آن واحد باطل .

واما أن ينفذ مراد أحدهما دون الآخر فيلزم عجز من لم ينفذمراده والآخر مثله فيلزم عجزه أيضا أو أن الذى نفذ مراده هو الاله.

ومن هنا يتبين أن تعدد الاله يؤدى الى امكان التمانع والتخالف بين الآلهة ، والتمانع محال لما تقدم والذى يؤدى الى المحال باطل فيثبت أن واجب الوجود واحد غير متعدد وهو الله تعالى .

ودليل التمانع هذا الذى قال به المتكلمون انما هو مستفاد من قوله تعالى (لو كان فيهما آلة الا الله لفسدتا)(٢)وقوله تعالى(ما أتخذ الله من ولد وما كان معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا

---

(١) كتاب التوحيد للماتديرى ص١٩-٢٢ ،واللمع للأشعرى ص٢٠ .
(٢) سورة الانبياء الآيه ٢٢ .

بعضهم على بعض)[١].

وللمعتزلة اعتراض على هذا الدليل حيث قالوا : أن تعلق قدرة أحدهما بشيء جعلت هذا الشيء واجبا وضده مستحيلا ، والعجز عن المستحيل ليس محالا [٢].

وللجواب على ذلك نقول : أن الممكن وأن تعلقت به قدرة الاله لايجاده فأصبح وجوده واجبا لغيره وعدم وجوده مستحيلا لغيره الا أن ذلك لايخرجه عن كونه ممكنا لذاته ضرورة عدم جواز الانقلاب واما عدم نفاذ مراد أحد الآلهة فسببه أن نفاذ مراد الآخرقد سد عليه امكان ارادة الضد مع كونه ممكنا فى ذاته فيكون من لم ينفذمراده عاجزا لايصلح أن يكون الها فبطل اعتراضهم .

ثانيا : دليل التوارد :

وهذا الدليل مبنى على افتراض اتفاق الالهين :

وتقرير الدليل : لو وجد الهان فان اتفقا وأرادا ايجاد شيء :

فان أوجداه معا بالاستقلال في وقت واحد فهو محال لأنه يلزم اجتماع المؤثرين على أثر واحد وهذا محال .

وان أوجداه بالتعاون لزم احتياج كل منهما الى الآخر ، والاحتياج دليل عجز كل منهما فلا يكون كل منهما الها .

وان أوجداه أحدهما دون الآخر فقد لزم عجز الآخر ويكون الذى أوجده الها [٣].

(١) سورة المؤمنون الآيه ٩١ .
(٢) المغنى القاضى عبدالجبار جـ٤ صـ٢٦٧
(٣) جوهرة التوحيد البيجورى صـ٣٨

ونود أن نشير هنا الى أن افتراض اتفاق الهين انما هو تجويز عقلى فقط أما الواقع والحاصل فأنه لايمكن أفتراض اتفاق بين الهين بل لابد من الاختلاف بينهما ، وأختلافهما يؤدى الى عدم وجود شىء من العالم أو أختلاف نظامه وعدم أحكامه والى هذا يرشد قول تعالى (لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا) لأن الألوهية تقتضى التفرد بالسلطان المطلق والسيطرة على كل شىء فلو فرض الهان متصفان بصفات ألوهية التى شأنها (التفرد بالسلطان) لما أمكن اتفاق بينهما بل لابد من التنازع والتغالب بينهما ضرورة أن كلا منهما تام القدرة والارادة والعلم وأرادتهما صالحة لأن تتعلق بكل الممكنات فيتصارعان ويدافع كل منهما عن عظمته وسلطانه ، فلا يوجد شىء من السموات والأرض أو يختل النظام فيهما نتيجة لهذا التصادم والتصارع (١).

القدم والبقاء (٢)

القديم هو مالا ابتداء لوجوده أما الحادث فهو الذى لوجوده ابتداء والدليل على أنه تعالى قديم هو أنه تعالى لو كان حادثا لاحتاج الى محدث ، وهذا المحدث لابد له من محدث وهكذا الى مالايتناهى وما لايتناهى لاتصور لوجوده أى أنه عدم ولايصح اسناد حدوث العالم الى العدم لأن ما تعلق حدوثه بما لاتصور لوجوده يبقى على العدم (٣)، لكن العالم موجود ومشاهد وحدوثه ثابت بالدليل فدل ذلك أن حدوث العالم لم يتعلق بما لاوجود له بل تعلق حدوثه بموجود واحد يخالفه فى صفة الحدوث ولايتصف بها فيكون صانع العالم قديما . وماثبت قدمه يستحيل

(١) العقائد النسفية ص ٥٧ ، ص ٥٨ .
(٢) تحفة المريد على جوهرة التوحيد ص ٤١ طبعة سنة ١٩٣٩ وشرح الأصول الخمسة ص ١٨١ ، ص ١٨٢ وشرح العقائد النسفية ص ٥٩ .
(٣) لأن ماوقف وحوده على وجود ما لايتناهى لم يصح وجوده شرح الأصول الخمسه ص ١٨١ .

عليه العدم لأن وجوب القدم يستلزم أبدا وجوب البقاء قال تعالى (هو الاول والآخر)(١) فثبت أن الله تعالى قديم بلا أبتداء ودائم بلا انتهاء .

القيام بالنفس :

معنى القيام بالنفس أن الله قائم بنفسه ومستغن عن الغير في القيام به فهو جل شأنه مستغن عن المحل ومستغن كذلك عن المخصص والمؤثر .

لأنه لو كان سبحانه وتعالى محتاجا الى غيره لما كان واجب الوجود لذاته ولو لم يكن واجب الوجود لذاته لكان حادثا ولكان ممكنا وهذا باطل بالدليل فثبت اذن أنه واجب الوجود لذاته وأنه غير محتاج الى غيره .

فالله جل شأنه لايحتاج الى محل يكون فيه ، لأن المحل يقوم ويحدد مايكون فيه ، فيكون مافى المحل محصورا ، ومحاطا بغيره ، والله عز وجل لاتحصره الأمكنه ولا تحده الأزمنه ، هو مجرد عن الزمان والمكان .

والله عز وجل غنى عن المخصص الخارجي فان المخصص معناه المؤثروالموجد فلو احتاج الله تعالى الى مخصص من الخارج لاحتاج الى مؤثر وموجد ، والله عز وجل موجود بنفسه لم يؤثر فيه غيره فوجوده واجب ، وقدمه واجب كذلك (٢).

---

(١) سورة الحديد الآيه ٣ .

(٢) جوهرة التوحيد البيجورى ص٣٧ .

المخالفــة للحــوادث

تطلق المخالفة للحوادث على عدم مماثلته تعالى للحوادث فاللـــه تعالى مخالف لغيره من الكائنات ، مخالف لها كلها فى ذاته ، وفـــى صفاته أنه تعالى مخالف لكل مايجوز عليه العدم من الحوادث ذلك أن الحوادث محتاجة لغيرها فى ايجادها والله عز وجل موجود بذاتـــه والحوادث محتاجة الى أجزائها ، والى المكان الذى تشغله ، والله غنـى عن كل ذلك قال تعالى (ليس كمثله شىء[1]) فالله تعالى ليس بعــرض ولا بجوهر ولا بجسم ولايحتاج الى مكان يشغله ولا الى جهة لأن الاحتياج يلزمه الحدوث وهو ينافى قدم الله تعالى .

صانع العالم ليـس بعـرض [2]

بينا أن العرض هو الذى يستحيل بقاؤه كما أنه يستحيل قيامه بذاته ويفتقر الى شىء قائم بذاته وهو الجوهر حتى يقوم به .

والدليل على أنه تعالى ليس بعرض أن العرض يستحيل بقاؤه ومـا يستحيل بقاؤه لايتصور أن يكون قديما وأيضا العرض مفتقر الى محـل يقوم به ومالا قيام له بذاته يستحيل منه الفعل والله تعالى منزه عن ذلك ، فثبت أن صانع العالم ليس بعرض .

صانع العالم ليس بجوهر [3]

الجوهر هو مايقبل الاعراض وتقوم به ، وهو أسم للجزء الـــذى

---

(١) سورة الشورى الآيه ١١ .
(٢) شرح الأصول الخمسة ص ٢٣٠- ص ٢٣٣ وغاية المرام فى علم الكـلام للآمـدى ص ١٨٦ .
(٣) شرح العقائد النسفية ص ٦٢، وأصول الدين للبزدوى ص ٢٤ .

لايتجزأ ، والجزء الذى لا يتجزأ متحيز ، والله سبحانه وتعالى منـــزه عن ذلك فيستحيل أن يكون جوهرا ، وبهذا يبطل قول " ابن كـــرام(١) وقول النصارى (٢)أن الله تعالى جوهر .

صانع العالم ليس بجسم (٣)

الجسم هو أسم للمركب من أجزاء أو ماله الابعاد الثلاثة من طول وعرض وعمق ، وكل ذلك مستحيل على الله تعالى ، خلافا لليهود وغـــلاة الروافض (٤) والمشبهة (٥) والكرامية (٦).

---

(١) أبو عبدالله محمد بن كرام المتوفى سنة ٢٥٥هـ وأتباعه يسمـون الكرامية وقد ذكر ابن كرام فى بعض كتبه أن الله تعالى جوهر، الملل والنحل للشهرستانى ص ١٠٨ .

(٢) الملل والنحل للشهرستانى ص ٢٢٤- ص ٢٢٧ .

(٣) أصول الدين للبزدوى ص ٢١- ٢٥ ،وشرح الأصول الخمسة ص ٢١٨- ٢٢١ المواقف جـ ٨ ص ٢٥،٢٦ ،وغاية المرام فى علم الكلام للآمدى ص ١٨٠ والفرق بين الفرق ص ٣٣٢ .

(٤) سموا بالروافض لرفضهم أمامة أبى بكر وعمر رضى الله عنهمـــا مقالات الاسلاميين جـ ١ ص ٨٩ .

(٥) هم جماعة من الشيعة الغالية وانما سموا بالغالية لأنهم غلـــوا فى على وقالوا فيه قولا عظيما وقالوا أن الله سبحانه وتعالـــى على صورة الانسان ،مقالات الاسلاميين جـ ١ ص ٦٦ - ص ٦٧ ،والملل والنحل للشهرستانى جـ ١ ص ١٠٥ .

(٦) الملل والنحل جـ ١ ص ١٠٨ .

صانع العالم ليس فى مكان (١)

والدليل على أنه تعالى غير متمكن فى مكان أن المكان غير المتمكن فيه ،والقول بأنه متمكن فى الأزل باطل ،لأن ذلك يثبت قدم المكان ، وذلك باطل لأنه ثبت استحالة قدم غير الله تعالى ، ولو تمكن بعد ماخلق المكان لتغير عما كان عليه ، ولحدثت مماسة للمكان، والتغير وقبول الحوادث من امارات الحدوث وهو مستحيل على الله تعالى، فثبت أن الله تعالى غير متمكن فى مكان .

أما من أثبت لله تعالى جهة فهو باطل لأن تعيين جهة مع مساواتها لغيرها تخصيص بلا مخصص ، والتخصيص بلا مخصص باطل ، أما لو كان وجوده فى جهة لمخصص فأنه يلزمه الاحتياج والاحتياج علامة الحدوث، والحدوث على الله تعالى محال .

وأذا ثبت بما سبق أنه تعالى ليس فى مكان ولا فى جهة ثبت أنه تعالى لايجرى عليه الزمان لأن الله تعالى سابق على الزمان ولايحتاج الى زمان لأن الاحتياج ينافى القدم وقد ثبت أن الله تعالى قديم .

فالله تعالى قائم بنفسه لاتحصره الأمكنة ولاتحده الأزمنة فهو منزه عن المكان والزمان (٢).

إبطال التشبيه :

واذا ثبت أن صانع العالم ليس بعرض ولاجوهر ولاجسم ثبت أنه

---

(١) كتاب التوحيد للماتريدى ص٦٩ ،ص٧٠ وغاية المرام فى علم الكلام للآمدى ص١٩٤ - ١٩٥ ،وأصول الدين للبزدوى ص٢٨ ،وأصول الدين للبغدادى ص٧٧ ،ص٧٨ .

(٢) غاية المرام فى علم الكلام للآمدى ص١٩٣ - ١٩٦ .

تعالى لامشابهة بينه وبين شيء من المخلوقات ، فهو سبحانه لايشبه العالم ولاشيئا من العالم بوجه من الوجوه لأن المتشابهين هما المتماثلان والمتماثلان هماماينوب أحدهما مناب صاحبه ويسد مسده ، وقد يكون المتماثلان متماثلين من جميع الوجوه اذا ناب أحدهما مناب الآخر من جميع الوجوه ، وقد يكونان متماثلين فى وجه من الوجوه أذا ناب أحدهما مناب الآخر فى ذلك الوجه .

فلو كان الله تعالى مماثلا للعالم أو مماثلا لجزء منه من جميع الوجوه لكان الله تعالى حادثا من جميع الوجوه ،أو كان العالم قديما من جميع الوجوه ،ولو كان الله تعالى مماثلا للعالم بوجه من الوجوه لكان الله تعالى حادثا من ذلك الوجه أو ما يماثله قديما من ذلك الوجه ، والقول بحدوث القديم أو قدم المحدث محال[١].

وقد أعترض بعض المشبهة بالنصوص الموهمة لمشابهة الله تعالى للحوادث الموهمة بأنه جسم أو فى جهة ، من مثل قوله تعالى (يد الله فوق أيديهم)[٢]،(واصنع الفلك بأعيننا)[٣]،(يخافون ربهم من فوقهم)[٤]،(تعرج الملائكة والروح اليه)[٥]،(ويبقى وجه ربك)[٦]وقول الرسول صلى الله عليه وسلم (ان قلوب بنى آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن) وغير ذلك من الآيات والأحاديث التى يوهم ظاهرها مشابهة الله تعالى لخلقه .

---

(١) شرح العقائد النسفية ص٦٧، وغاية المرام ص ١٧٩ ومابعدها .
(٢) سورة الفتح الآيه ١٠ (٣) سورة هود الآيه ٣٧
(٤) سورة النحل الآيه ٥٠ (٥) سورة المعارج الآيه ٤
(٦) سورة الرحمن آيه ٢٧

والعلماء قد أجابوا عن هذا الاعتراض بواحد من جوابين :.

١- بعض العلماء ذهب الى التوقف وعدم البحث فى هذا الموضوع لأنه فوق مستوى العقول البشرية ، وأنه حكم على غير المحسوس (وهو الله تعالى) بحكم المحسوس المشاهد (وهو العالم) والله عز وجل مخالف لما عداه .

ومن هنا ذهب جمهور السلف الى عدم الخوض فى مثل هذه الآيات وعدم التعرض لمعناها ، وقالوا : الله أعلم بمراده منها ، فقد فوضوا العلم بها لله تعالى ، ولذلك أوجبوا الوقف على لفظ الجلالة فى قوله تعالى (هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وآخر متشابهات ، فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ، ومايعلم تأويله الا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا ألوا الألباب)[١] .

ولذلك أمتنع الامام مالك رضى الله عنه عن تفسير الاستواء عندما جاءه رجل وقال له يا امام يقول الله تعالى (الرحمن على العرش استوى)[٢] كيف استوى ؟

قال الامام مالك : (الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول والايمان به واجب ، والسؤال عنه بدعه) .

٢- وذهب فريق من العلماء وهم الخلف الى تأويل هذه الآيات على مايليق بجلال الله تعالى ، ذلك أنهم قالوا أنه قد ثبت مخالفة

---

(١) سورة آل عمران آيه ٧

(٢) سورة طه آيه ٥

الله تعالى لجميع خلقه ، وأنه لايشبه شيئا من الحوادث ، ولما كانت هذه الآيات والأحاديث توهم مشابهة الله لخلقه وجب تأويلها ، وصرفها عن مظاهرها ، فقالوا فى قوله تعالى (يد الله فوق أيديهم) قدرته فوق قدرتهم ، فأولوا اليد بالقدرة .
وأولوا العين بالرؤية والحراسة فى قوله تعالى (واصنع الفلك بأعيننا) ، وأولوا الوجه بالذات فى قوله تعالى (ويبقى وجه ربك) أى ذاته .

ومن هنا نرى أن كل فريق من الفريقين يذهب الى أن الله تعالى لايشبه شيئا من خلقه ، ويرى أن ظاهر هذه الآيات والأحاديث لايليق بالله تعالى ، ولكن السلف وقفوا عند اللفظ ، ولم يخوضوا فى معناه ، ووكلوا العلم به لله تعالى ، وقالوا الله أعلم بمراده ، والخلف أولوا اللفظ وصرفوه عن ظاهره الى معنى يليق بالله تعالى .

فالفريقان متفقان على تنزيه الله تعالى وعدم مشابهته لخلقه .

المبحث الثاني

الصفات الوجودية

الصفات الوجودية هى التى تثبت معنى زائدا على الذات العلية ويكون هذا المعنى وجوديا ويؤدى الى الكمال فى الذات العلية مثل العلم ، والقدرة والارادة وغيرها .

وقد أختلف العلماء المسلمون فى هذه الصفات ،منهم من أثبتها زائدة على الذات كأهل السنه ، ومنهم من نفى زيادتها على الذات كالمعتزلة وفيما يلى رأى كل منهم بالتفصيل .

رأى أهل السنه :

أثبت أهل السنه الصفات الوجودية لله تعالى على أنها معان قديمة قائمة بذات الله تعالى فهو حى بحياة وعالم بعلم وقادربقدرة وسميع بسمع وبصير ببصره ولو لم تكن هذه الصفات ثابته لله تعالى لثبت أضدادها مثل الموت والجهل والعجز والصم والعمى ، وهى صفات نقص يتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

ذلك أنه لما ثبت أن الله تعالى هو الموجد لهذا العالم مع اختلاف أنواعه وهو الخالق له على ما هو عليه من الاحكام والاتقان وبديع الصنعة وعجيب النظم والترتيب ثبت أنه تعالى حى قادر عالم سميع بصير ، فثبوت القدرة والعلم يعرف بدلالة المحدثات عليهما اذ لافعل يتأتى بدون القدرة ولاأحكام يحصل بدون العلم ، أما ثبوت الحياة فان احكام الفعل كما لايتصور الا من قادر عالم كذلك لايتصور الا من حى ، يحققه أن الحياة لذات (ما) لاتعرف فى الشاهد الا بوجود

الافعال الاختيارية وعند وجودها يقع التيقن بثبوت الحياة فلا يبقى مجال للريب فى ذلك ، ويعد الشاك فيه متجاهلا .

فكما استدل بالفعل المحكم المتقن على كون الفاعل قادرا عالما يستدل به على كونه حيا بل الحياة شرط لثبوت العلم والقدرة .(١)

وبهذا يبطل قول " أبى الحسين الصالحى"(٢)وهو من المرجئه الذى يقول فيه أن الحياة ليست شرطا فى وجود القدرة والعلم فأنه يجوز وجودهما فى الموتى .

ويبطل أيضا قول " جهم بن صفوان"(٣)فأنه كان يقول أن الله تعالى لم يكن فى الأزل عالما حتى خلق لنفسه علما فصار عالما به وقال فى القدرة روايتان فى رواية قال أنه تعالى كان موصوفا بها فى الأزل ، وقال فى رواية أخرى لم يكن موصوفا بها حتى خلق لنفسه قدرة فصار قادرا .

وحكى عن جماعة من الروافض يقال لهم الزرارية (٤)وهم أصحاب زرارة بن أعين(٥) أن الله تعالى لم يكن عالما سميعا بصيرا حتى خلق لنفسه علما وسمعا وبصرا .

---

(١) نهاية الاقدام عى علم الكلام للشهرستانى ص ١٨١ .

(٢) مقالات الاسلاميين ج ٢ ص ٢٤٣ ، وطبقات المعتزلة لعبدالجبار ص ٢٨١ ، وغاية المرام فى علم الكلام للآمدى ص ٤٥ .

(٣) مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٢١٤ ، والفرق بين الفرق للبغدادى ص ١٩٩

(٤) الزرارية فرقة يزعمون أن الله لم يزل غير سميع ولاعليم ولابصير حتى خلق ذلك لنفسه ـ مقالات الاسلاميين ج ١ ص ١٠٢ .

(٥) زرارة بن أعين وأسمه عبدربه وكنيته أبو الحسن كان على مذهب الأفطحية (العمارية) القائلين بامامة عبد الله بن جعفر مقالات الاسلاميين ج ١ ص ١٠٢،ص ١٠٣ هامش،وأصول الدين للبغدادى ص ٩٣ .

وهذا الكلام باطل لأنه سبحانه وتعالى كان موصوفا بهذه الصفات في الأزل فكان حيا قادرا عالما سميعا بصيرا . ولأنه تعالى لو لم يكن في الأزل عالما قادرا لكان جاهلا وعاجزا ، لأن ارتفاع العلم والقدرة عمن يجوز الاتصاف بهما لن يكون الاعن ثبوت ضدهما ، وثبوت الجهل والعجز عن امارات المحدث .

فيكون القديم في الأزل حادثا وهو محال ، ولأنه تعالى لو لم يكن في الأزل عالما بنفسه ، وقادرا بنفسه فكيف علم أنه ينبغي له أن يخلق لنفسه علما وقدرة .

ومع أنه تعالى كان في الأزل عالما فقد أختلف المثبتون للعلم هل كان الله عالما بما وراء ذاته ، فقال " هشام بن الحكم " أحد رؤساء الروافض و"هشام بن عمرو"(١) أحد رؤساء المعتزلة أنه تعالى لم يكن عالما بما وراء ذاته لأن تعلق العلم بالمعدوم محال .

ولابطال هذه الآراء قيل : من لم يجوز العلم بالمعدوم جعل وجود الأفعال المحكمة لاعن علم لفاعلها بها وهو محال ، ويسأل قائلا : هل أخبر الله تعالى عما يكون في المستقبل ؟ فان قالوا :لا. كفروا لانكارهم نصوص القرآن . وان قالوا نعم ،سئلوا هل أخبر وهو عالم أو وهو غير عالم ؟ فان قالوا : أخبر بذلك وهو غير عالم قيل: فاذا لايعرف صحة خبره ،ولايقع للسامعين الثقه بكون ما أخبر على ما أخبر ، اذ هذا هو خاصية خبر من أخبر لاعن علم ، فلا تقع الثقة بدخول المطيعين الجنة ودخول الكفرة النار ، ولا بحصول الثواب

(١) هشام بن عمرو الفوطي توفي سنة ٢٢٦هـ واليه تنسب الهاشمية من المعتزلة - طبقات المعتزلة لعبدالجبار ص ٢٧١،ومقالات الاسلاميين جـ ١ ص ٢٣٧ .

والعقاب ، ويتلذذ أهل الجنة فى الجنة وبقائهم فيها خالدين وتألم أهل النار وبقائهم فيها خالدين . وهذا كفر صريح .

وان قالوا أخبر بذلك وهو عالم به قيل: أكان ما أخبر عنه علم به موجودا أم كان معدوما؟ فان قالوا كل ذلك كان موجودا فقد أدعوا وجود البعث بعد الموت ودخول أهل كل دار أياها للحال والناس كلهم للحال فى الدار الأخرة مثابون معاقبون . وهذه سفسطه ، وان قالوا كل ذلك كان معدوما . فقد أقروا بكون المعدوم معلوما وتركوا مذهبهم .(١)

واذا ثبت أنه تعالى حى قادر عالم سميع بصير وهو فى الأزل وما لايزال يكون موصوفا بهذه الصفات كما ثبت أن الحى يستحيل أن يكون بدون الحياة ، وكذلك القادر والعالم يستحيل أن يكون بدون القدرة والعلم وماوراء ذلك من الصفات ، ثبت أن الله تعالى له حياة وهى صفة له قديمة قائمة بذاته تعالى ، وكذلك ثبت له تعالى العلم والقدرة والسمع والبصر ، وهذه الصفات لايقال لأى صفة منها أنها الذات ولايقال أنها غير الذات .

---

(١) اشارات المرام من عبارات الامام البياضى ص١٢٧ ،ص١٢٨ .

رأى المعتزلة فى الصفات :

بنى المعتزلة مذهبهم فى الصفات الالهية على أساس من الأصل الأول من أصولهم الخمسة وهو التوحيد .

ذلك أنهم يرون أن الوحدانية لله تعالى تقتضى أن يكون الله تعالى وحده هو القديم وآما ماسواه فهو محدث ومخلوق ، وتقتضى أيضا التنزيه الكامل لله تعالى عن أن يشابه شيئا من مخلوقاته ولذلك فلا يصح أن يكون جسما ولاعرضا وكل ماهو من صفات الحوادث .

فلما فسروا التوحيد بذلك المعنى الدقيق شارت أمامهم مشكلة أو أثاروها هم وهى مسألة " صفات الله " هل هى عين ذاته أو غير ذاته ؟

فذهب المعتزلة الى أن صفات الله تعالى ليست شيئا غير الذات ويفسرون ذلك بأن الصفات أما أن تكون عين الذات وأما أن تكون غير الذات .

فان كانت غير الذات فهى أما قديمة وأما حادثه .

ولاجائز أن تكون قديمة لأن هذا يوجب وجود اثنين قديمين وهذا باطل . ولاجائز أن تكون حادثه لأنها لو كانت حادثه فاما أن تكون قد أحدثها الله فى نفسه أو فى غيره أولا فى محل .

ولاجائز أنه أحدثها فى نفسه لما يلزم أن نفسه تكون محلا للحوادث وهو محال .

ولاجائز أنه أحدثها فى غيره لما يلزم عليه أن يكون الغير محلا للصفة دونه وهو باطل .

ولايعقل أن تكون حادثه لافى محل . فبطل أن تكون حادثه .

فلا يبقى الا حال واحد وهو أن الصفة عين الذات .(١)

وبعبارة أخرى يقولون أن ذات الله وصفاته شئ واحد فالله حي عالم قادر بذاته لابعلم وقدرة وحياة زائدة على ذاته لأنه لو كان عالما بعلم زائد على ذاته وحيا بحياة زائدة على ذاته كما هو الحال فى الانسان للزم أن يكون هناك صفة وموصوف ، وهذه هى حالة الاجسام ، والله منزه عن الجسمية ،ولو قلنا أن كل صفة قائمة بنفسها لتعدد القدماء أو تعددت الآلهة .

والقول بتعدد القديم كفر اجماعا، والنصارى انما كفروا لما أثبتوا صفات ثلاثة قديمة سموها أقانيم وهى العلم والوجود والحياة فكيف بمن أثبت سبعة أو أكثر .(٢)

هذا هو مذهب المعتزلة فى الصفات ، ولقد تشعبت أقوالهم فى الصفات وتباينت وجهات نظرهم فى تفسير مذهبهم .

فزعم " أبو الهذيل العلاف "(٣) أن قولنا أن الله تعالى عالم بمعنى أنه عالم بعلم وعلمه ذاته وقادر بقدرة وقدرته ذاته(٤) ، وكذلك فى باقى الصفات .

وهذا القول فاسد من وجوه :.

الأول : أن علمه لو كان هو ذاته لكان ذاته علما فيجب أن يعبد

---

(١) المعتزلة تأليف زهدى حسن جارالله ص ٦٤ القاهرة طبعة سنة ١٩٤٧م .

(٢) شرح العقائد النسفية ص ٧٠،ص ٧١،ونهاية الاقدام فى علم الكلام للشهرستانى ص ١٩٩،وشرح الأصول الخمسة للقاضى عبدالجبار ص ١٥٠ ومابعدها .

(٣) هو محمدبن الهذيل بن عبدالله بن مكحول العبدى من شيوخ البصريين فى الاعتزال توفى سنة ٢٣٥هـ وتنسب اليه فرقة الهذيلية - طبقات المعتزلة ص ٦٩ ،ومعجم المؤلفين ج ١٢ ص ٩١،٩٢ .

(٤) المعتزلة لزهدى حسن ص ٦٥ .

علمه وقد صرح الكعبى أن من زعم أن علم الله تعالى يعبد فهو كافر.

والثانى : أن علم الله تعالى لو كان ذاته وقدرته ذاته لأدى ذلك الى أن يكون علمه نفس قدرته . اذ محال أن يكون علمه ذاته وقدرته ذاته وعلمه غير قدرته لما فيه من اثبات الذات غيرا لنفسه ولما فيه من اثبات المتغايرات فى الأزل.(١)

والثالث : أن علم الله تعالى لو كان هو الذات ، والذات هو الحى الباقى ،القادر ، السميع ،الخالق ، البارى ، المصور ، المدبر لكان العلم هو الموصوف بهذا كله . وكذا القدرة والحياة والبقاء والسمع والبصر، وهذا خروج عن قضية العقول .

أما "النظام" فزعم أن قولنا ان الله تعالى عالم اثبات للذات ونفى الجهل عنه ، وقادر اثبات للذات ونفى العجز عنه وهكذا فصفات الله تعالى اختلفت لا لاختلاف فى ذاته وانما لاختلاف ماينفى عنه من المتضادات كالجهل والعجز وغيرهما أما ذاته تعالى فواحدة لا أختلاف فيها .

وهذا القول فاسد أيضا ، لأن أهل اللغة وضعوا الأسماء المشتقة من المعانى لاثبات تلك المعانى ، لا لنفى أضدادها وكان انتفاء أضدادها ضرورة ثبوت المعانى لا لأنه مدلول اللفظ ، فاذا لم يثبت العلم لاينتفى الجهل وان سمى عالما لأن انتفاءه بثبوت العلم لا باطلاق أسم العالم . ألا يرى أن العلم بمعلوم لو ثبت لواحد منا لانتفى عنه الجهل به ، ولو لم يثبت العلم به لما أنتفى عنه الجهل وأن

---

(١) أصول الدين للبغدادى ص ٩١ ، اشارات المرام ص ١٢٠ .

سميناه عالما فدل هذا على أن ماذهب اليه فى غاية الفساد.[1]

مما تقدم يتبين لنا أن هذه التفسيرات متقاربة وتلتقى على معنى واحد وهو أن الصفات ليست شيئا غير الذات .

والذى دعا المعتزلة الى هذا القول تمسكهم ببعض الشبه ، وفيما يلى بيان لهذه الشبه والرد عليها .

شبه المعتزلة

١- أن القول بوجود صفات زائدة على الذات يؤدى الى مشابهة الله تعالى بمخلوقاته والله تعالى منزه عن مشابهة الحوادث .

٢- لو كانت الصفات زائدة على الذات لكانت غير الذات والقول بوجود غير الذات فى الأزل مناف للتوحيد .[2]

٣- لو قامت كل صفة بنفسها فان هذا يؤدى الى القول بوجود شركاء قدماء مع الله تعالى فى الأزل وهذا يؤدى الى تعدد الآلهة يقول القاضى عبد الجبار (فالقديم تعالى لو أستحق هذه الصفات لمعان قديمة لوجب أن تكون مثلا لله تعالى).[3]

٤- القول باثبات صفات قديمة مع الله فى الأزل كفر، والنصارى انما كفروا لما أثبتوا صفات ثلاثة قديمة ، فكيف بمن أثبت سبعة أو أكثر .[4]

---

(١) المعتزلة لزهدى حسن ص ٦٦ .

(٢) شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ص ١٨٢ وما بعدها ، والتبصير فى الدين للأسفرائينى ص ٤٢ - ص ٥٣ .

(٣) شرح الأصول الخمسة ص ١٩٧ .

(٤) شرح العقائد النسفية ص ٧٠ ،ص ٧١ .

الرد على شبه المعتزلـة

لقد تصدى للرد على شبه المعتزلة أهل السنه من أشاعـــــرة وماتريدية وبيان ذلك فيما يلى : أما قولهم أن وجود صفات زائدة على الذات يؤدى الى مشابهة الله تعالى لمخلوقاته فهو باطل .

لأن الله تعالى لايشبه المخلوق لا فى صفاته ولا فى أفعاله ولا فـى أسمائه وذلك لأن الصفة تتبع الموصوف فاذا كان الموصوف بها اللــــه تعالى فله المثل الأعلى فى ذلك ولايشاركه أحد بل لايقاربه فى صفات الكمال ، واذا كان الموصوف بها العبد فانه يوصف بها على مايليـــق به فالصفة تختلف باختلاف الموصوف فاذا وصف بها الخالق سبحانه فهـى غير مخلوقه واذا وصف بها المخلوق كانت مخلوقه .

واذا كان الأمر كذلك فان وصف الله تعالى بالصفات التى توصـــف بها المخلوقات لايقتضى التشبيه بحال ، فالحى بحياة باقية لايشبــه الحى بحياة زائلة .

يقول ابن تيميه (اذا كان من المعلوم بالضرورة أن فى الوجود ماهو قديم واجب بنفسه وماهو محدث ممكن الوجود والعدم فمعلـــوم أن هذا موجود وهذا موجود ولايلزم من أتفاقهما فى مسمى الوجود أن يكون وجود هذا مثل وجود هذا بل وجود هذا يخصه ووجود هذا يخصه).(١)

ونخلص مما تقدم أن وجود واجب الوجود غير وجود ممكن الوجـود والاشتراك انما هو فى المعنى الذهنى المطلق فقط لافى الواقع المقيد.

(١) الرسالة التدمرية فى تحقيق الاثبات لأسماء الله وصفاته لابن تيميه ص ١٢ المطبعة السلفية سنة ١٣٨٧هـ .

وأن صفات الله تعالى وان اشتركت فى الاسم مع صفات المخلوقين فان هذا لايقتضى التشبيه فكما باين الله تعالى المخلوقات بذاته باينهم أيضا بصفاته فالله سبحانه وتعالى منزه عن مشابهة الحوادث .

أما قولهم لو كانت الصفات زائدة على الذات لكانت غير الذات والقول بوجود غير الذات فى الأزل مناف للتوحيد فهو باطل .

لأن الصفات ليست غير الذات لأن معنى الغيريه جواز مفارقة أحد الشيئين للآخر على وجه من الوجوه .(١)

يقول امام الحرمين (قد أمتنع مثبتوا الصفات من تسميتها مغايرة للذات لأن حقيقة الغيرين ، أنهما الموجودان اللذان يجوز مفارقة أحدهما الثانى بزمان أو مكان أو وجود أو عدم).(٢)

فلا يجوز أن يقال أن الله سبحانه وتعالى مغاير لصفات ذاته ولايجوز أن يقال أن الصفات تغايره أو أنها فى أنفسهما متغايرات لأنه لاتوجد الواحدة منها مع عدم الأخرى .

فالصفات ليست غير الله تعالى بل كل صفة لاهى هو ولاهى غيره بمعنى أن الصفة ليست عين الذات فى المفهوم ولاغيره أى لاتنفك عنه فى الخارج أى ليست غيرا منفكا ، فلا تنفك الصفات عن الذات .(٣)

يقول شارح العقيدة الطحاوية أن الصفة ليست عين ذات الموصوف بل هى غيرها ، وليست غير الموصوف ،بل الموصوف بصفاته واحد غير متعدد فاذا قلت : أعوذ بالله فقد عذت بالذات المقدسة الموصوفة

---

(١) اللمع للأشعرى ص ٢٨ . (٢) الارشاد للجوينى ص ١٣٧ .

(٣) اشارات المرام للبياض ص ١١٨، والتوحيد للماتريدى ص ٤٤ .

بصفات الكمال المقدسة الثابته التى لاتقبل الانفصال بوجه من الوجوه .

واذا قلت أعوذ بعزة الله ، فقد عذت بصفة من صفات الله تعالى، ولم تعذ بغير الله .

وقد قال صلى الله عليه وسلم " أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر "(١) وقال صلى الله عليه وسلم " أعوذ بكلمات الله التامات من شر ماخلق "(٢) ولايعوذ صلى الله عليه وسلم بغير الله ،فلا يتصور انفصال الصفات عن الذات بأى وجه من الوجوه .(٣)

وأما قولهم أن الصفة لو قامت بنفسها لأدى ذلك الى وجودشركاء قدماء مع الله تعالى فى الأزل فهو باطل .

لأن الصفة لاتستقل بذاتها ولاتقوم بنفسها ولكنها تكون موجودة بوجود موصوفها قديمة بقدمه باقيه ببقائه وليس لها وجود مستقل عن الموصوف فالموجود هى الله تعالى بصفاته .

وأما قولهم أن النصارى كفروا باثبات صفات ثلاثة قديمة فهو باطل لأن النصارى لم يكفروا بذلك اذ أنهم لم يثبتوا ذاتا واحدة لها صفات قديمة وانما قالوا بوجود ذوات قديمة لكل ذات وجود مستقل عن الذات الأخرى ، وقالوا أن كل واحد منها اله .

ومن هنا حكم الله تعالى عليهم بالكفر قال تعالى (لقد كفر الذين قالوا أن الله ثالث ثلاثة ومامن اله الا اله واحد).(٤)

---

(١) صحيح مسلم ج ٤ باب استحباب وضع يده على موضع الألم فى الدعاء ص ١٧٢٨، الموطأ ج ٢ باب التعوذ ص ٩٤٢، وأخرجه أبى داود فى كتاب الطب ٢٧ ، وأخرجه الترمذى فى كتاب الطب ٢٦ .

(٢) سنن أبى داود ج٤ كتاب الطب ص ١٨ ، الموطأ ج٢ باب مايؤمر به من التعوذ ص ٩٥١ ومسلم ج٢ فى كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار ص ٤٧٧ وأخرجه النسائى وابن ماجه عن أبى هريرة .

(٣) شرح الطحاوية فى العقيدة السلفية تحقيق عبدالرحمن عميرة ج١ص ٨٦.

(٤) سورة المائدة الآية ٧٣ .

وقد أثبت النصارى الأقانيم الثلاثة التى هى الوجود والعلم والحياة وسموها الأب والابن والروح القدس وزعموا أن أقنوم العلم قد أنتقل الى بدن عيسى .(١)

أى أن الله تعالى قد حكم على النصارى بالكفر بسبب قولهم بتعدد الاله ولم يكن الحكم عليهم بالكفر بسبب قولهم بالصفات القديمة .

ونخلص مما تقدم أن المعتزله حينما أثاروا مشكلة الصفات كانت غايتهم فى ذلك هو الدفاع عن وحدانية الله تعالى واثبات ذاته واحدة لاتركيب فيها ولا انقسام لها .

فلما فسروا التوحيد بهذا المعنى كانوا مضطرين أن يقولوا أن ذات الله وصفاته شئ واحد حتى لايشبه الله تعالى أحدا من مخلوقاته .

وفى الحقيقة كان يجب على المعتزلة أن يعلموا أن وصف الله تعالى بالصفات التى توصف بها المخلوقات لايقتضى التشبيه بأى وجه من الوجوه ، لأن صفات الله تعالى صفات كمال لايشاركه فيها أحد من مخلوقاته ، وكان الأولى أن يتركوا البحث فى صفات الله ، ويؤمنوا أن الله تعالى موصوف بما وصف به نفسه من غير تشبيه ولاكيفية قال تعالى (ليس كمثله شئ) كما أنه ليس فى طاقة المخلوق أن يعلم ذات الخالق وصفاته على النحو الذى يعلمه من نفسه وصفاته هو .

ونود أن نشير هنا الى أن المعتزلة فرقوا بين الصفات وقالوا أن مايثبت ولايجوز نفيه فهو من صفات الذات ، فانه يقال يعلم كذا

---

(١) شرح العقائد النسفية ص ٧١ .

ولايقال لايعلم كذا، وكذلك فى باقى الصفات ، أما الخلق والفعل مثلا فهما من صفات الفعل فيقال يخلق لفلان ولايخلق لفلان ويرزق فلانـــا ولايرزق فلانا فيجوز النفى فى الثانية فهى صفة فعل .(١)

أما الأشاعرة فقد قالوا فى الفرق : مايلزم بنفيه نقص فهو من صفات الذات مثل الحياة والقدرة ، ومالايلزم بنفيه فهو نقص من صفات الفعل كالأحياء والاماته ، والتسكين والتحريك.(٢)

فعلى هذا انعقد الاجماع بين المعتزلة وبين الاشاعرة ،أن ماكان من صفات الذات فهو أزلى وما كان من صفات الفعل فهو حادث فصفـــات الفعل صفات مستحقه له تعالى فيما لايزال دون الأزل فالله تعالى كـان فى الأزل حيا باقيا عالما قادرا سميعا بصيرا، ولم يكن خالقـــا ولارازقا ولامصورا ولامحييا ولامميتا لأن القسم الأول من صفات الـذات والقسم الثانى من صفات الفعل .(٣)

ثم اختلفوا فى صفة الكلام ،هل كان الله تعالى فى الأزل متكلما؟ فقال الاشاعرة : كان متكلما فى الازل لان الكلام من قبيل صفات الذات وقالت المعتزلة : لم يكن فى الازل متكلما ،لأن الكلام من صفات الفعل.

أما الماتريديه فترى : أن لافرق بين الصفات لأنها كلها أزلية فالله تعالى متصف بصفات الكمال : صفات الذات وصفات الفعل ،ولايجـوز أن يعتقد أن الله وصف بصفة بعد أن لم يكن متصفا بها،لأن صفاتـه

---

(١) شرح الأصول الخمسة ص ١٨٢،المغنى ج ٥ ص ٢١٩،ونهاية الاقدام فى علم الكلام ص ١٨٠ .

(٢) الا أن المعتزلة يقولون حيا بذاته،عالما بذاته ،قادرا بذاته بينما يقول متكلموا الاشاعرة أنه تعالى حى بصفة الحياة عالـم بصفة العلم ... الخ .

(٣) الروضة البهية فيما بين الاشاعرة والماتريديه لأبى عذبة ص ٣٩ .

سبحانه صفات كمال ،وفقدها صفة نقص ،ولايجوز أن يكون قد حصل له الكمال بعد أن كان متصفا بضده .

والواقع أن المعتزلة والاشاعرة حين فرقوا بين صفات الذات وصفات الفعل ، وقالوا بحدوث صفات الله وهى صفات الفعل فقد جوزوا وقوع الحوادث فى ذات الله تعالى من حيث لايريدون ذلك ، أما الماتريدية فقد تجنبوا الوقوع فى ذلك بتسويتهم بين صفات الذات وصفات الفعل وقالوا الصفات كلها أزلية .

ويمكن القول أن بعض الاشاعرة قد أدرك فداحة هذا التورط فى القول بحدوث بعض صفات الله تعالى ونتائج ذلك فذهبوا الى آراء تقرب من رأى الماتريدية فذهب " الباقلانى" فى تعريفه لصفات الفعل،وأنها هى الخلق والرزق والعدل والاحسان والتفضيل ... وكل صفة كان موجودا بها قبل فعله لها غير أن وصفه لنفسه بجميع ذلك قديم لأن كلامه الذى هو قوله أنى خالق رازق ، باسط ،وهو تعالى لم يزل متكلما بكلام غير محدث ولامخلوق .(١)

ومعنى ذلك أن الباقلانى يقول أن وصف الله تعالى بصفات الفعل قديم والصفة حادثة والوصف قديم لأنه كلام الله وكلام الله تعالى أزلى، وهذا القول قريب من قول الماتريدى بأن الوصف لله فى الأزل ،واذا ذكر ما يتعلق بذلك الوصف ذكر الوقت حتى لايتوهم قدم الاشياء .(٢)

---

(١) التمهيد للباقلانى ص ٢٦٣ .

(٢) التوحيد للماتريدى ص ٤٧ .

صـــــفة الكـــلام

تعد مسألة كلام الله تعالى من أهم القضايا الكلامية لارتباطهـــا بمسألة خلق القرآن ، هذا ولاخلاف بين المتكلمين فى أن الله متكلـــم وانما الخلاف فى فهم طبيعة الكلام وهل هو محدث أم قديم ؟

فذهب أهل السنه الى أن كلام الله تعالى صفة قائمة بذاتـــــه منافيه للسكوت والآفه ، والله تعالى متكلم بها آمر،ناه ،مخبـــر، وهذه العبارات دالة عى كلام الله تعالى الأزلى القائم بذاته .(١)

وذهبت "الحشوية "(٢)الى أن كلامه تعالى مؤلف من أصوات وحـــروف مترتبة وانها قديمة قائمة بذاته تعالى ، وقد بالغوا فيه حتى قال بعضهم جهلا : الجلد والغلاف قديمان .

وهذا القول باطل لأن حصول كل حرف مشروط بانقضاء الآخرفيكـون له أول فلا يكون قديما فكذلك المجموع المركب منها .(٣)

وذهبت " الكرامية " الى أن كلام الله تعالى هو قدرته على قوله وقوله حادث فى ذاته .(٤)

وهذا القول باطل لأنه يلزم عليه كونه تعالى محلا للحوادث كمـا سـيأتى .

وذهبت المعتزلة الى أن الله تعالى متكلم وله كلام ولكن كلامــه

---

(١) اشارات المرام للبياض ص ١٦٨، الارشادللجوينى ص ٩٩ .
(٢) يقول البياضى: الحشوية طائفة رذيلة جهال ينتسبون الى " أحمد بن حنبل " وهو مبرأ منهم - اشارات المرام ص ١٤١ .
(٣) المواقـــف ج ٣ ص ٩٢ .
(٤) أصول الدين للبغدادى ص ١٠٦،والفرق بين الفرق للبغدادى ص ٣٣٧.

لايجوز أن يكون قديما لأن فيه اثبات القدماء مع الله تعالى - كما مر - وحقيقة الكلام عندهم هو من فعل الكلام لامن قام به الكلام .(١)

ولذلك قالوا : أن الله تعالى متكلم بكلام هو فعل من أفعاله وهو مخلوق محدث يحدثه الله تعالى وقت الحاجة وهذا الكلام لايصح أن يكون قائما به سبحانه والا كان محلا للحوادث وانما يحدثه الله تعالى فى محل وهذا المحل لابد أن يكون جسما جمادا حتى لايكون هو المتكلم به بل المتكلم به هو الله سبحانه .(٢)

ثم أختلف المعتزلة فى كلام الله هل هو جسم أو عرض ؟

فبعضهم قال : جسم ، وبعضهم قال : عرض وهو قائم بالله تعالى واللوح المحفوظ وبعضهم قال : قائم بالله تعالى ،وبعضهم قال باللوح المحفوظ .(٣)

والذى عليه أكثر المعتزلة أن كلام الله عرض محدث أحدثه الله تعالى فى محل فصار به متكلما ، وكلامه من جنس الحروف والاصوات .

وزعم " الجبائى " أن الكلام حروف مؤلفة بأصوات مقطعة على وجه مخصوص .

وزعم أبنه أبو هاشم أن الكلام لايكون الا من جنس الصوت(٤).

---

(١) المحيط بالتكليف لعبد الجبار ص ٣٠٩ .

(٢) المحيط بالتكليف لعبد الجبار ص ٣١٦ ، الاقتصاد فى الاعتقاد للغزالى ص ٦٥ .

(٣) شرح الأصول الخمسة للقاضى عبدالجبار ص ٥٢٧ ،وأصول الدين للبزدوى ص ٥٣ ،ومقالات الاسلاميين جـ١ ص ٢٦٧ ،ص ٢٦٨ ،المعتزلة لزهدى حسن ص ٧٧ .

(٤) مقالات الاسلاميين جـ ١ ص ٢٧٠ .

والخلاف بينه وبين أبيه أن أباه زعم أن الكلام اذا كتب فهو حروف وكلام ،واذا قرئ فهو حروف وصوت وكلام ، وزعم هو أنه اذا اكتب فليس بكلام وانما يكون كلاما اذا قرئ أو قيل ، والحروف عند "أبي هاشم " لاتكون الا صوتا ، ولهذا قالوا في حد الحرف أنه صوت طباعي غير مؤلف ، فعنده المكتوب في المصاحف وفي اللوح المحفوظ لايكون كلام الله ، فالله تعالى بتخليقه في اللوح المحفوظ لايكون متكلما وانما يكون متكلما بتخليقه الاصوات .

وعند "الجبائي" ذلك كله كلام الله تعالى بتخليقه الكتابة والحروف المصورة في محل يصير متكلما كما يصير متكلما بخلق الأصوات .(١)

ومجمل القول أن أهل السنه يرون أن الكلام صفة قديمة ،ومعنى قائم بالذات ،وهو ما أطلقوا عليه الكلام النفسي ،أما المعتزلة فلا يقولون بأن الكلام صفة لله بل هو فعل لله يخلقه في غيره ولايخرج عن جنس الكلام المعروف في الشاهد ، أى ينفون وجود الكلام النفسي، وذلك راجع الى فهمهم للكلام وتحديدهم له بأنه حروف منظومة ،وأصوات مقطعة .

ولقد قدم كل فريق من الأدلة النقلية والعقلية مايؤيدمذهبه .

أدلة المعتزلة

أستدل المعتزلة على مذهبهم بأدلة نقلية وعقلية .

---

(١) شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار ص ٥٢٩ .

الأدلـة النقليـة

الأول : قوله تعالى (انا جعلناه قرآنا عربيا) [١] وكل مجعول مخلوق فالجعل والتخليق واحد .

الثانى : قوله تعالى (مايأتيهم من ذكر من ربهم محدث) [٢] وقوله تعالى (وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث) [٣] قالوا : القرآن ذكر وكل ذكر محدث فالقرآن محدث وكل محدث مخلوق

الثالث : قوله تعالى (بل هو آيات بينات فى صدور الذين أتوا العلم) [٤] ومافى الصدور يكون مخلوقا .

الرابع : قوله تعالى (الله نزل أحسن الحديث) [٥] سمى القرآن حديثا فثبت أنه مخلوقا .

الخامس : قوله تعالى (انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) [٦] قالوا : ان قوله تعالى (كن) قسم من كلامه متأخر عن الارادة ويكون حاصلا قبل كون الشىء وهذا يوجب الحدوث . [٧]

الأدلة العقلية

الأول : قياس الغائب على الشاهد وذلك أن فى الشاهد الكلام يكون من جنس الحروف والأصوات فمن أثبت غير ذلك فى الغائب يخرج عن قضية العقول .

---

(١) سورة الزخرف الآيه ٣ . (٢) سورة الأنبياء الآيه ٢ .
(٣) سورة الشعراء الآيه ٥ . (٤) سورة العنكبوت جزء الآيه ٤٩ .
(٥) سورة الزمر جزء الآيه ٢٣. (٦) سورة يس الآيه ٨٢ .
(٧) شرح المواقف للسيد الشريف ج ٣ ص ٨٠ - ص ٨١ .

الثانى : ان كلام الله تعالى لو كان أزليا لكان آمرا،ناهيا فى الأزل ،والأمر والنهى للمعدوم سفه اعتبارا بالشاهد فمن زعم أنه لو ولد له ولد سماه زيدا،ثم قال يازيدأسقنى والولد بعد لم يولد فهو سفيه فكذا فى حق الغائب .

الثالث : ان الله تعالى أخبر عن أمور ماضيه كقوله تعالى (وجاء أخوة يوسف)(١)وقوله تعالى (فلما جهزهم بجهازهم)(٢) وقوله تعالى (واذ قال ابراهيم)(٣)وغير ذلك،ولو كان اخباره عنها سابقا عليها لكان الاخبار قبل وجودها كذبا ، فبطل أن يكون اخباره أزليا وثبت أن أخباره محدث .

الرد على الأدلة النقلية

الأول : المراد من قوله تعالى (انا جعلناه قرآنا عربيا) أى جعلنا العبارة عنه بلسان العرب ، وأفهمنا المراد به وأحكامه باللسان العربى .

ثم أهل اللغة قالوا : اذا تعدى الجعل الى مفعول واحد كان بمعنى الفعل والخلق كقوله تعالى (الحمدلله الذى خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور)(٤)، واذا تعدى الى المفعولين لايكون بمعنى الخلق بل يكون بمعنى الحكم والتسمية قال تعالى خبرا عن الكفرة (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا)(٥)والمراد منه التسمية

(١) سورة يوسف الآيه ٥٨ . (٢) سورة يوسف الآيه ٧٠ .
(٣) سورة البقرة الآيه ٢٦٠. (٤) سورة الأنعام الآيه ١ .
(٥) سورة الزخرفالآيه ١٩ .

لا التخليق ، وكذلك فى قوله تعالى (الذين جعلوا القرآن عضين)[1] المراد منه التسمية لا التخليق وفى هذه الآيه تتعدى الى مفعولين .[2]

الثانى : المراد من قوله تعالى (ومايأتيهم من ذكر من ربهم محدث) فالذكر الموصوف فى الآيه بأنه محدث هو الرسول صلى الله عليه وسلم فيكون المعنى مايأتيهم من رسول محدث ، ويحتمل أن يكون المراد بالذكر هنا وعظ الرسول أياهم وتحذيره من المعاصى ، وقال بعضهم فى هذه الآيه مرجع الاحداث الى الاتيان لا الى الذكر القديم لأن نزول القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم كان شيئا بعد شئ ، فكان بنزوله يحدث حينا بعد حين .

وقيل أن محدث بمعنى محدث عند الرسول صلى الله عليه وسلم وهو علمه بعد أن كان لايعلمه .[3]

الثالث : أما قوله تعالى (بل هو آيات بينات فى صدور الذين أتوا العلم) فالمراد منه أنه محفوظ فى القلوب غير موضوع فيها فلا يكون مخلوقا .

الرابع : وأما قوله تعالى (الله نزل أحسن الحديث) فالمراد به المنظومة وهو أحسن من كلام المخلوقين .

الخامس : وأما قوله تعالى (انما قولنا لشئ اذا أردناه أن

---

(١) سورة الحجر الآيه ٩١ .
(٢) شرح الطحاوية ج ١ ص ١٦٧ ، ص ١٦٨ .
(٣) استحالة المعية بالذات الالهية (بيان مذهب السلف والخلف ص ٢٨٦ ، ص ٢٨٧ .

أن نقول له كن فيكون) فان الله سبحانه وتعالى أخبر أنه يحدث المحدثات بخطاب (كن) ، ولو كان هذا الخطاب محدثا لأحدثه بخطاب آخر الى مالا يتناهى ،وتعلق وجود العالم بما لايتناهى من الخطاب مما يدخل وجوده فى حيز الممتنعات وعلى هذا يثبت أن قوله تعالى (كن) ليس محدثا .[١]

الرد على الأدلة العقلية

الأول : قولهم أن الكلام فى الغائب يكون من جنس الحروف والأصوات كما فى الشاهد باطل .

لأن الكلام هو المعنى القائم بالنفس والدليل على ذلك قوله تعالى (يخفون فى أنفسهم مالا يبدون لك)[٢] يعنى من الكلام .

وقول الأخطل :

أن الكلام لفى الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاددليلا

ويعرف الكلام كلا من " أبو الحسن الأشعرى "و"الماتريدى"، بأنه المعنى القائم بذات المتكلم الذى يديره المتكلم فى نفسه ، ويعبر عنه بهذه الألفاظ المركبة من الحروف .

وبهذا تبطل مقدمة المعتزلة التى تقول : أن الكلام فى الشاهد يكون من جنس الحروف والأصوات .[٣]

---

(١) اللمع للأشعرى ص ٣٣- ص ٤٦ .
(٢) سورة آل عمران الآيه ١٥٤ .
(٣) التوحيد للماتريدى ص ٥٧،ص ٥٨ والعقائد النسفية ص ٧٩،ص ٨٠ .

الثانـي : قولهم أن كلامه تعالى لو كان أزليا لكان آمرا ، ناهيا في الازل والأمر والنهي للمعدوم سفه .

هذه شبهه واهية صادرة عن الجهل بالحقائق وذلك لأن الأمر والنهي للمعدوم ليجب عليه الاقدام على المأموربه والانتهاء عن المنهي عنه في الحال سفه وباطل ، فاما الأمر له ليجب عليه الاقدام به عند وجوده والنهي له ليجب عليه الانتهاء عند وجوده فهو حكمه وليس سفها .

يحققه أن عند المعتزلة كان المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم أمرا ونهيا لمن كان موجودا ولمن يوجد الى انقضاء الدنيا وانقراضها وكان كل من وجد وعقل وجب عليه الاقدام على أفعال والانتهاء عن أفعال بذلك الأمر والنهي ، ولم يكن ذلك محالا ولا سفها لما أن الأمر كان ليجب على من وجد وبلغ وقت وجوده ، وبلوغه لا للحال وكذا النهي فكذا هاهنا .

فأما في الشاهد فانما كان كذلك لأن الأمر الحاصل من الآدمي عرض لابقاء له فلا يتصور الايجاب وقت وجود الأمر لكون المأمور معدوما ولا وقت وجود المأمور لعدم الأمر لاستحالة بقائه وفيما نحن فيه الأمر بخلافه لوجوب بقاء كلام الله تعالى ، حتى أنه في الشاهد لو قال الآمر للناس اذا ولد لي ولد فأمروه أن يحسن بعدي الى فلان من أقاربي وان يتصدق عني أحيانا ببعض ماله ويذكرني بدعواته الصالحة كان ذلك حكمه ، ولم يكن سفها لتصور وصول أمره الى المأمور وان وجد بعد ذلك بمدة .

ومعنى هذا أن اخبار الله تعالى واجب البقاء ،فيبقى الى وجود المخاطبين فيصح الاخبار قبل السامع ولايكون عبثا بخلاف كلام العباد فأنه عرض لابقاء له ، فلما أستمر الخطاب الأزلى الى زمان وجود المعدوم صار بعد الوجود مخاطبا وترتب عليه الحكمه .(١)

الثالث : قولهم أن الله أخبر عن أمور ماضيه ولو كان اخباره عنها سابقا عليها لكان الاخبار قبل وجودها كذبا .

باطل لأن اخبار الله تعالى لايتعلق بالزمان بل هو مطلق اخبار والمتعلق بالزمان هو المخبر عنه فان لم يوجد بعد كان اخبارا أنه يوجد،واذا وجد كان الاخبار أنه للحال موجود،واذا أنقضى كان اخبارا أنه وجد فيما قبل .

والتغير على المخبر عنه لاعلى الاخبار الأزلى يحققه أن الله تعالى قال (قل للمخلفين من الاعراب ستدعون الى قوم أولى بأس شديد)(٢) وقد دعوا الى ذلك ومضى ،لأن المراد منه أمادعا الصديق رضى الله عنه الى قتال بنى حنيفه ،وأما دعا عمررضى الله عنه الى قتال أهل فارس والأمران جميعا كانا ونحن نقرأ الآن بلفظ الاستقبال ولاوجود له فيما يستقبل فكان ذلك قبل الوجود اخبارا عن وجوده فى المستقبل ووقت وجوده كان اخبارا عن وجوده للحال والآن يكون اخبارا أنه كان .(٣)

---

(١) اشارات المرام للبياضى ص ١٧٩،العقائد النسفية ص ٨١ .
(٢) سورة الفتح الآيه ١٦ .
(٣) غاية المرام فى علم الكلام للآمدى ص ٨٨ – ص ١٢٠ وشرح المواقف ج ١ ص ٩١ – ص ١٠٤ ، اشارات المرام ص ١٧٩ – ص ١٨٠ .

الدليل على قدم كلام الله تعالى

والدليل على قدم كلام الله تعالى أنه لو كان مخلوقا أو حادثا كائنا بعد أن لم يكن ، لكان الأمر لايخلو من :

اما أن يكون حادثا فى ذات الله تعالى .

واما أن يكون حادثا لا فى محل .

واما أن يكون حادثا فى محل سوى ذاته تعالى ولا تصور لقسم رابع ، وهذه الأقسام كلها ممتنعة .

أما القسم الأول وهو جواز حدوث الكلام فى ذات القديم جل وعلا (١) فهو باطل ، والدليل على ذلك أن ذات البارى قبل حلول الكلام الحادث فيه لايخلو اما أن يكون متعريا عن الكلام ، واما ان لايكون متعريا عنه فان لم يكن متعريا عنه كان موصوفا به فى الأزل ، لاستحالة انعدام التعرى عن الكلام بدون الكلام .

وهذا هو الاعتراف بمذاهب الخصوم وانقياد للحق ورفض الخلاف .

فأن كان متعريا عن الكلام لكان لايخلو اما أن يكون متعريا عنه لذاته ، واما أن يكون متعريا عنه لمعنى قائم به ، لانعدام الواسطة بينهما .

فان كان متعريا عن الكلام لذاته لم يتصور حدوث الكلام مع وجود الذات الموجب للتعرى عنه ، ولاوجه الى القول بانعدام الذات لوجوه :

أحدهما : أنه قديم والعدم على القديم محال .

والثانى : أن الذات لو أنعدم لاستحال حدوث الكلام فى ذات منعدم

والثالث : أن حدوث الكلام فى الذات لو كان ممتنعا فى حال

---

(١) القائلون بهذا الكلام الكرامية التبصير فى الدين للأسفرائينى ص٦٨.

وجود الذات لقيام مايوجب تعرى الذات عنه لكان عدم الذات شرطا لوجود الكلام فيه وهو محال .

لأن المحل شرط لوجود الشيء فيه ومن المحال اشتراط عدم شرط وجود الشيء لوجوده اذ القول بتعلق وجود الشيء بانعدام شريطة وجوده مما لايخفى فساده ، لأن انعدام شريطة وجوده شرط بقائه على العدم، ومن المحال جعل شرط البقاء على العدم شرط الوجود فدل ذلك على أن الذات لو كان متعريا عن الكلام لنفسه لكان لايتصور حدوثه فيه .

ولو كان الذات متعريا عن الكلام لمعنى لكان لايتصور حدوثه فيه مع وجود ذلك المعنى ، لأن ذلك المعنى مادام باقيا كان الذات موصوفا بالتعرى عن الكلام ، فاتصافه بالتعرى عن الكلام مع قيام الكلام به محال ، وكذا قيامه به مع مايوجب التعرى عنه محال ، ولا وجه الى القول بانعدام المعنى الموجب لاتصافه بالتعرى ليحدث الكلام حال عدمه ، لأن ذلك المعنى أن كان أزليا فعدمه محال ، وان كان محدثا والذات لاتتعرى عن ذلك المعنى وعن الكلام اذ لا واسطة بينهما و ُلاهما محدثا ، فاذا الذات لايخلو عن الحادث ، وما لايخلو عن الحادث لايسبقه وما لا يسبق الحادث حادث .

أما القسم الثاني : وهو القول بحدوث الكلام لافى محل(١) فهو أيضا ممتنع لأن الكلام المحدث مستحيل أن يكون جوهرا لأن الكلام من قبيل الصفات والصفة ما يتميز بها الذات المتصف بها عما لا اتصاف له به من الذوات ، والجوهر هو الممتاز بالصفات عما لا اتصاف بمثل تلك الصفة

---

(١) وهو قول أبى الهذيل العلاف الفرق بين الفرق للبغدادى ص ٣٣٧ وأصول الدين للبغدادى ص ١٠٦ .

التى أتصف هو بها ولا مايمتاز به عما لم يتصف به فكان الجوهر من قبيل ما يتصف لامن قبيل ما يتصف به غيره ، فكان القول بكون الكلام جسما أو جوهرا محال ، واذا لم يكن جوهرا كان عرضا لانحصار المحدثات على هذين القسمين ، ثم العرض مما تقرر بداهة أستحالة قيامه بذاته ، والقول بأنه غير مفتقر الى محل يقوم به يعتبر من الآراء الزائغة التى يتصارع أرباب العقول السليمة الى الحكم بتسفيه من اجازه ، ولهذا لم يقل أحد من العقلاء بوجود حركة أو سكون أو اجتماع أو أفتراق أو شىء من الالوان أو رائحة أو طعم لا فى محل .

على أن الكلام لو جاز وجوده لافى محل لم يكن ذات (ما)متكلما به اذ ليس ذات أولى بالاتصاف به من ذات ، ويستحيل أن تصير الذوات كلها متكلمة بكلام واحد ، ولو جاز هذا لجاز أن تكون جميع الاجسام متحركة بحركة واحدة ساكنة بسكون واحد ، وكذا هذا فى السواد والبياض وجميع الأعراض مع أنه لايشكل على أحد فساد قول من يقول الله تعالى وجميع خلقه موصوفون بكلام واحد فكان عين ماهو صفة الله تعالى صفة المحدثين ، وعين ماصفتهم صفة الله تعالى وكذا يستحيل أن لايصير ذات (ما) موصوفا بالكلام الذى وجد لافى محل لأن فيه اخراج الكلام من أن يكون كلام الله ، واخراج ذات الله تعالى من أن يكون متكلما آمرا ناهيا ، وهو كفر ، على أن القول بكلام لايكون ذات (ما) متكلما به محال ،وكذا متكلم (ما) من غير أن يكون له كلام .

واما القسم الثالث : وهو حدوث الكلام فى محل سوى ذات القديم [١] فمحال أيضا ، لأن الكلام لو حدث فى محل لكان المتكلم الآمر الناهى المخبر ذلك المحل ، لاالله تعالى ، لأن الأسم المشتق عن الصفة يكون راجعا الى محل الصفة لا الى محدثه ، والصفة تكون صفة لمحلها لا لمحدثها ، ولهذا زعم أبو الهذيل العلاف أن من خلق الله فيه الايمان بطريق الجبر كان المؤمن هو المحل لا الله تعالى .

واذا كان الأمر كذلك علم أن الله تعالى لو خلق الكلام فى محل لكان المتكلم ذلك المحل لا الله تعالي ، وظهر بهذا فساد الأقسام الثلاثة كلها .[٢]

وعلى هذا فان كلام الله تعالى صفة قائمة بذات الله تعالى ليست من جنس الحروف والأصوات ، وهو صفة واحدة وهو أمر بما أمربه ، نهى عما نهى عنه ، خبر عما أخبر عنه ، وهو صفة أزلية ، أما العبارات من حروف وأصوات فهى تعبيرات عنه وهو يتأدى بها وهى محدثه فى محلها ، دلالات على الكلام الذي هو الصفة الأزلية لله تعالى.

والقرآن الكريم كلام الله تعالى وصفته وكلام الله غير مخلوق أما قراءتنا لألفاظ القرآن وعباراته فهى مخلوقه [٣] بمعنى أن القرآن كلام الله تعالى مكتوب فى مصاحفنا ، محفوظ فى قلوبنا ، مقروْ بألسنتنا ، مسموع بآذاننا غير حال فيها أى غير حال فى المصاحف والقلوب والالسنة والآذان بل هو معنى قديم قائم بذات الله تعالى.

---

(١) وهو مذهب معظم المعتزلة - شرح الأصول الخمسة لعبدالجبارص ٥٢٧.
(٢) كتاب التوحيد للماتريدى ص٥٧،ص٥٨،العقائدالنسفية ص٧٩ ،ص٨٠.
(٣) اتفق العلماء ومنهم الامام أحمدبن حنبل على أن تلاوة القرآن محدثه فالنطق بالحروف محدث لأنه وصف للقارئ أو عمل من أعماله وأعماله محدثه. راجع تاريخ المذاهب الاسلامية للأمام أبى زهرة ج ١ ص ١٦٨ دار الفكر العربى .

صـــــفة الأرادة

الارادة فى اللغة مشتقة من الرود ، والرود يذكر ويراد بـــــه الطـلب .

وأما حدها فقد قيل : أنها معنى ينافى الكراهية والاضطـــرار ويوجب لمن هى له القصد والاختيار . فكانت فائدتها على هذا التحديد كون الموصوف بها مختارا فيما فعله غير مضطر اليه لوجود ماينافى الكراهية والاضطرار .

وقد قيل فى تحديد الارادة أنها معنى توجب اختصاص المفعـــول بوجه دون وجه اذ لولا الارادة لوقعت المفعولات كلها فى وقت واحـد على هيئة واحدة صفة واحدة خصوصا عند تجانس المفعولات فاذا خرجت على الترادف والتوالى وعلى النظام والاتساق وعلى الهيئات المختلفـــة والصفات المتباينة على حسب ماتقتضيه الحكمة البالغة كان ذلك دليـــلا على اتصاف الفاعل بالارادة اذ لولا الارادة لما كان وقت لوجـــوده أولى من وقت ولاهيئة أولى من غيرها ولاصفة ولاكمية ولاكيفية أولـــى مما سواها .

والمراد بالارادة عند المتكلمين هو كون الموصوف بها مختـــارا فى فعله أو خروج مفعولاته على وجه دون وجه وهى بعينها المشيئـــة عند المتكلمين ، فالارادة والمشيئة لفظان ينبئان عن معنى واحـــد لم يفرق بينهما أحد من المتكلمين الا الكرامية (١) ، فأنهم يزعمـون أن المشيئة صفة لله تعالى أزلية وهى صفة واحدة تتناول مايشاء الله بها فأما الارادة فهى غير المشيئة وهى عندهم حادثة فى ذات القديم

(١) راجع كلام الكرامية فى الفرق بين الفرق للبغدادى ص٢٠٤، ص٢٠٥ ، والملل والنحل للشهرستانى ج ١ ص ٨٠ .

تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

وقد أتفق المتكلمون على أن الله تعالى مريد، ولكنهم أختلفوا في كيفية وصفه تعالى بالارادة .

فذهب أهل السنه الى أن الارادة صفة أزلية لله تعالى وهى من صفات الذات والله موصوف بالارادة على الحقيقة .

وذهبت الكرامية الى أن الارادة صفة حادثة قائمة بذاته تعالى .(١)

وذهبت المعتزلة الى أن الارادة من صفات الفعل وأنه تعالى مريد بارادة حادثه لافى محل وهم بهذا ارادوا تنزيه الله تعالى ،لأنهم أعتقدوا أن القول بارادة قديمة والموجودات تتعلق بالارادة يؤدى هذا الى التغير فى ذات الله تعالى .(٢)

وذهبت النجارية أنه تعالى مريد لذاته وقالوا معنى كونه مريدا أنه غير مستكره ولا مغلوب .(٣)

وقال النظام والبغداديون من المعتزلة كالكعبى(٤)وأستاذه أبى الحسين الخياط ومن تابعهم : أن الله تعالى لايوصف بالارادة على الحقيقة بل يوصف بها بطريق المجاز ، فاذا قيل : أراد الله تعالى كذا ،فان كان ذلك فعله فمعناه أنه فعل وهو غير ساه ولامكره عليه ولامضطر،وان كان ذلك غير فعل الله تعالى فمعناه أنه أمر به وأستدلوا على ذلك بقولهم : أن الارادة هى الشهوة فلوكان الله تعالى مريدا لكان مشتهيا،وحيث لم يكن مشتهيا دل أنه ليس بمريد.(٥)

---

(١) راجع الفرق بين الفرق للبغدادى ص ٢٠٤ .
(٢) شرح الأصول الخمسة ص ٤٤٠،والمغنى ج ٦ ص ١١١ .
(٣) الملل والنحل للشهرستانى ج ١ ص ٨٩ .
(٤) لمعرفة آراءالكعبى راجع لمع الأدلة للجوينى تحقيق د.فوقيه حسين ص ٨٣ المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر سنة ١٩٦٥م .
(٥) راجع أصول الدين للبغدادى ص ١٠٣ وشرح الأصول الخمسة ص ٤٣٤ ، ومقالات الاسلاميين ج ٢ ص ١٠٠ - ص ١٠٢ .

ويوضح البياضى الخلاف بين المتكلمين فيقول (أن جمهور المتكلمين والفلاسفة أتفقوا على كونه تعالى مريدا ولكنهم اختلفوا فى معنى الارادة فجعلها بعضهم وجودية ،وبعضهم عدمية ،وبعضهم مركبة منهما .

أما القائلون بوجوديتها فمنهم من قال أنها عين الذات مثل " ضرار" ومنهم من جعلها صفة زائدة غير العلم وهو قول الماتريدية والأشعرية ومنهم من قال أنها علمه تعالى بمافى الفعل من المصلحة الداعية الى الايجاد ، وهو قول " أبى الحسين البصرى " ومنهم من قال أنها فى أفعاله تعالى علمه بها وفى أفعال الغير الأمر بها وهو قول " الكعبى " ، وأما القائلون أنها عدمية فأنهم قالوا أن معناه كونه تعالى غير مغلوب ولامستكره وهو قول " النجاريه " .

وأما من جعلها مركبة فقال أنها علمه تعالى بما يصدر منه مع عدم كون الصادر منافيا له وهو قول الفلاسفة).(١)

ومذهب أهل السنه أن الارادة صفة وجودية قديمة قائمة بذاته تعالى وليست صفة حادثة فى ذات الله تعالى كما زعمت الكرامية لامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى - كما مر - من استحالة كون ذات البارى جل وعلا محلا للحوادث .

وليس الله تعالى مريدا بارادة حادثة لافى محل كما ذهب اليه البصريون من المعتزلة (٢)لاستحالة قيام العرض بنفسه بدون محل يقوم به كذلك ليس مريدا لذاته كما ذهبت اليه النجارية ودلالة بطلان ذلك قد مرت فى الحديث عن الصفات .

---

(١) اشارات المرام للبياضى ص ١٥٣ .
(٢) شرح الأصول الخمسة ص ٤٤٠ .

واذا بطلت الوجوه كلها ثبت أنه تعالى مريد بارادة أزليـــة قائمة بذاته ،وأما الدليل على أن الله تعالى مريد فهو وقوع مفعولاته المتجانسة على أوصاف مخصوصة يجوز وقوعها على غيرها وكذا علـــى هيئات مخصوصة فى أمكنة مخصوصة وأزمنة مخصوصة ،فيعلم أن هذا لـم يكن من ذواتها بل يدل على ارادة الفاعل،ولأنه لو لم يكن مريـــدا لكان مضطرا فى أفعاله ،والمضطر عاجز،ومن له هذه الصفة فهو محدث.

وقول " الكعبى " و"النظام" وغيرهم من المعتزلة أن ارادتـــه تعالى اذا اضيفت الى فعل العباد كان المراد منها الأمر . لأن الارادة ليست هى الأمر والدليل على ذلك قوله تعالى (ولو شاء ربك لآمن مـن فى الارض كلهم جميعا)(١)فلو كانت الارادة أمرا ،لكان تقدير الآيه ولو أمر ربك لآمن من فى الارض كلهم جميعا .

وهذا باطل من وجهين : أحدهما أنه يؤدى الى أنه تعالى لـــم يأمر من لم يؤمن ،ولو كان ذلك لم يكن بترك الايمان عاصيا .

والآخر: أن كل من أمره ينبغى أن يكون مؤمنا ،وقد رأينـــا كثيرا ممن أمره الله ولم يؤمن ،فكان فيه تناقض وتكذيب وذلك محال فدل أن ماذهب اليه هؤلاء باطل .(٢)

وأما القول بأن الارادة هى الشهوة فهو باطل لأن الشهـــوة ارادة مخصوصة وهى ارادة مافيه نفع ، أما لذة واما غيرها،والله تعالـــى لاتنفع بشىء فلا تكون ارادته اشتهاء .

---

(١) سورة يونس الآيه ٩٩ .
(٢) التوحيد للماتريدى ص ٣٠٤ .

وقد لاقى القول بأن الارادة هى الشهوة أعتراض من " القاضى عبدالجبار" فقال (والذى يشتبه الحال فيه من المعانى فيقال: أن المرجع بالارادة انما هو الشهوة فيجب أن نميز بين الجنسين ، والذى يقع به هذا التمييز ، هو أن أحدنا قد يريد مالا يشتهيه ككثير من الأدوية الكريهة ... وقد يشتهى مالا يريده كالزنا وشرب الخمر وكالماء البارد فى الحر الشديد وهو صائم ،فصح أنه لايمكن أن يرجع بالارادة الى الشهوة).(١)

مايصح دخوله تحت ارادة الله تعالى

ذهب أهل الحق الى أن كل حادث حدث بارادة الله تعالى على أي وصف كان ،ثم ماكان من ذلك طاعة فهو بمشيئته وارادته ورضاه ومحبته وأمره وقضائه وقدره وماكان معصية فهو بمشيئة الله تعالى وارادته وقضائه وقدره ،وليس بأمر الله ولابرضاه ومحبته .

وأن ماعلم الله أن يوجد أراد وجوده شرا كان أو خيرا ،قبيحا كان أو حسنا ،طاعة كان أو معصية ، وماعلم أنه لايكون أراد أن لايكون شرا كان أو خيرا ،قبيحا كان أو حسنا ،طاعة كان أو معصية فالله تعالى لما علم أنه يوجد من " فرعون" وأبى جهل " وغيرهما من الكفرة الكفر ،أراد منهم الكفر وان نهاهم عنه ، ولما علم أن لايوجد منهم الايمان أراد أن لايوجد منهم الايمان وان أمرهم به .

وزعمت المعتزلة أن ما أمر الله تعالى به أرادوجوده وأن علم أنه لايوجد،ومانهى عنه كره وجوده واراد أن لايوجد وان علم وجوده فلما كان الله تعالى قد أمر" فرعون" بالايمان فقد أراد منه

(١) شرح الأصول الخمسة ص ٤٣٣ .

الايمان وان علم أنه لايوجد منه ،ولما نهاه عن الكفر فقد أراد أن لايوجد منه الكفر وان علم أنه يوجد،فكانت ارادة الله تعالى عندنا موافقة للعلم،وعندهم موافقة للأمر وعلى هذا يدور الخلاف ،واحتج كل فريق بأدلة تؤيد مذهبه .(١)

أدلة أهل الحق

استدل أهل الحق بقوله تعالى (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا)(٢)فجعل شرح الصدر سببا يحصل به الايمان ،وضيق الصدر وحرجه سببا يحصل به الضلال، وأخبر أنه متى أراد أن يهدى انسانا يشرح صدره ليهتدى ،ومتى أراد ضلاله يجعل صدره ضيقا حرجا لئلا يؤمن فيبقى على الكفر .

وقوله تعالى (ولايحسبن الذين كفروا انما نملى لهم خير لأنفسهم أنما نملى لهم ليزدادوا اثما)(٣)دلت الآيه أنه تعالى أراد منهم ازدياد الاثم حيث أملى لهم ليزدادوا اثما .

وقوله تعالى (ولو شاء ربك لآمن من فى الارض كلهم جميعا)(٤) وقوله تعالى (فلو شاء لهداكم أجمعين)(٥)وقوله تعالى (ولو شاء الله ما أشركوا) (٦).

واستدل أهل الحق (٧)بأدلة عقلية ،فقالوا : أنه تعالى لوشاء من الكافر الايمان والكافر شاء من نفسه الكفر ،ثم كان الكفر دون

---

(١) الفرق بين الفرق للبغدادى ص ١٦٦،وأصول الدين للبزدوى ص٤٣،ص٤٤
(٢) سورة الانعام الآيه ١٢٥. (٣) سورة آل عمران الآيه ١٧٨.
(٤) سورة يونس الآيه ٩٩ . (٥) سورة الانعام الآيه ١٤٩ .
(٦) سورة الانعام الآيه ١٠٧. (٧) أصول الدين للبزدوى ص ٤٨-ص ٤٩.

الايمان لتعطلت مشيئته تعالى بمشيئة الكافر ، وكانت مشيئة الكافر أنفذ من مشيئة الله تعالى ، وتكون مشيئة " أبليس " لعنة الله أنفذ فى سلطان الله تعالى من مشيئة الله تعالى لكون أكثر الخلق كافرين،ومن أدل الدلائل على ضعف الملك وعجزه أن يوجد فى ملكه ما لايشاء ،ويشاء أشياء فلا تكون ولايشاء أشياء فتكون على كره منه ، ووصف الله تعالى بذلك محال .

أدلة المعتزلة

أستدل المعتزلة بأدلة نقلية وعقلية .(١)

أما الأدلة النقلية فمنها قوله تعالى (وماخلقت الجن والانس الا ليعبدون)(٢)فقد أخبر الله تعالى أنه خلقهم ليعبدوه وعندكم ما خلق الكفرة ليعبدوه بل ليكفروا به وهو خلاف النص .

وقوله تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر)(٣) والكفر من أعسر العسر .

وأما الأدلة العقلية : فمنها أن الكفر والمعاصى سفه ومريدالسفه فى الشاهد سفيه ، وكذا فى الغائب .

لأن الأمر بما لايريده الآمر سفه وكذا ارادة مالايرضى به ، ولأن العبد لايمكنه الخروج عن ارادة الله تعالى عندكم وفيه جعل العباد مجبورين وهو باطل .(٤)

---

(١) راجع أدلة المعتزلة فى شرح الأصول الخمسة ص ٤٦٠،ص ٤٦٤ ،المغنى جـ ٦ ص ٢١٨ - ص ٢٥٥ .
(٢) سورة الذاريات الآيه ٥٦. (٣) سورة البقرة الآيه ١٨٥ .
(٤) شرح الأصول الخمسة ص ٤٦٠ ،ص ٤٦٤ .

الرد على أدلة المعتزلة

للرد على ما تعلق به المعتزلة من قوله تعالى (وماخلقت الجن والأنس الا ليعبدون) نقول أن أهل التأويل قالوا معناه الا ليكونوا عبادا لى ،لا أن يكون المراد أنهم يعبدونه بفعلهم الاختياري، ويؤيد هذا التأويل أنه يمكن اجراء الآيه على العموم ، ولو حملت على العبادة ا لاختيارية لما أمكن ذلك لخروج الصغار والمجانين عن عمومها لأنهم لم يخلقوا للعبادة ،وعلى هذا التأويل لم يبق للخصم بها متعلق .

أما تعلقهم بقوله تعالى (يريد الله بكم اليسر ولايريد بكم العسر) والكفر من أعسر العسر .

فالجواب عنه ،أن هذا خطاب للمؤمنين بقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم).(١)

فالآيه وردت فى اثبات الرخصة للمسافر والمريض بالافطار والقضاء فى عدة من أيام أخر،فكان المراد من اليسر هو الترفيه والرخصة لا الايمان والمراد من العسر مايضاد الرخصة من التشديد والتضييق لا الكفر .

أما أدلتهم العقلية : وهو أن مريد السفه سفيه اعتبارابالشاهد فهو باطل،لأن السفيه من ليس لفعله عاقبة حميدة واذا كان لارادة السفيه عاقبة حميدة وهى تحقيق العلم والخبر كانت حكمة .

---

(١) سورة البقرة الآيه ١٨٤ .

وقولهم أن العباد لايمكنهم الخروج عن ارادة الله تعالى فيصيرون مجبورين قلنا : لايصيرون مجبورين لأنه تعالى أراد منهم الأفعال الاختيارية فلايصيرون بها مجبورين كما أنهم لايصيرون بعلمه مجبورين وان كان الخروج عن علم الله تعالى محالا ، وان الله تعالى علم أنهم يفعلون باختيارهم فكذلك هذا .

فدل أن ماتعلقوا به من الأدلة باطل وماأدعوه ممنوع.(١)

---

(١) اشارات المرام من عبارات الامام للبياضي ص١٦٣ .

رؤيـة اللـه تعالى

أختلف المتكلمون فى جواز رؤية اللـه تعالى :-

فذهب أهل السنه الى جواز رؤية اللـه تعالى فى الآخرة وأن المؤمنين فى الجنة سيرونه تعالى بلا كيف .

وذهب الكرامية ومعظم فرق المشبهة الى أن اللـه تعالى يرى وأنـه يرى فى جهة من الجهات وهذه الجهة هى جهة العلو وهو فوق العـرش، وأنه لو لم يكن فى هذه الجهة لما أمكن رؤيته .(١)

فالكرامية يثبتون الرؤية لزعمهم أن اللـه تعالى فى جهة وقـد نفينا الجهة عنه تعالى كما مر .

وذهب المعتزلة والنجارية (٢) والزيدية (٣) من الروافض الى أن اللـه تعالى لاتجوز رؤيته بل يستحيل ذلك عليه ،وأن لايراه أحد لافى الدنيا ولافى الآخرة ،والقول بالرؤية يوجب اثبات مايستحيل على اللـه تعـالى.(٤)

فالمعتزلة نفت رؤية اللـه تعالى لتنزيههم اللـه تعالى عن كـل معانى التشبيه والتجسيم .

فالخلاف يدور بين أهل السنه والكرامية المثبتين لرؤيته تعالـى من جانب وبين المعتزلة والزيدية من الروافض النافين لرؤيته تعالـى من جانب آخـر .

---

(١) أصول الدين للبزدوى ص ٧٧ ،ص ٧٨ .
(٢) الفرق بين الفرق للبغدادى ص ٢٠٧،والتبصير فى الدين ص ٦١ .
(٣) مقالات الاسلاميين جـ١ ص ١٣٦،والفرق بين الفرق للبغدادى ص ٢٢ ، والملل والنحل للشهرستانى جـ١ ص ١٥٤ .
(٤) المغنى للقاضى عبدالجبارجـ٤ ص ٣٣،وشرح الأصول الخمسة ص ٢٣٢ .

ولكل فريق أدلة نقلية وعقلية أستدل بها ليؤيد مذهبه .

أدلة المعتزلـــة

من أدلتهم العقلية قولهم أن للرؤية فى الشاهد علة وشروطا ولا يتحقق ذلك فى الغائب الا بوجود العلة والشروط ،وهذه الشروط هى :.

١- لابد من وجود الحاسة السليمة واتصال شعاع بين عين الرائـــــى والمرئى .

٢- عدم وجود مانع من موانع الرؤية مثل الحجاب الكثيف أو البعـــد المفرط أو القرب المفرط .

وعلى ذلك اذا انعدمت موانع الرؤية وقابل الرائى المرئى واتصل شعاع بين الرائى والمرئى وقعت الرؤية .(١)

وقالوا لايتصل الشعاع المنفصل من عين الرائى بالمرئى الا اذا كـان المرئى مقابلا للرائى أو حالا فى المقابل أو فى حكم المقابل وقدثبـت أن الله تعالى لايجوز أن يكون مقابلا ولاحالا فى المقابل ولافى حكـــم المقابل فدل ذلك على أن الله لايرى .

يقول القاضى عبدالجبار (أن الرائى بالحاسة لايرى الشـــــىء الا اذا كان مقابلا أو حالا فى المقابل أو فى حكم المقابل ، هوأن الشىء متى كان مقابلا للرائى بالحاسة أو حالا فى المقابل أو فى حكم المقابل وحب أن يرى ،واذا لم يكن مقابلا ولا حالا فى المقابل ولا فى حكـــم المقابل لم ير فيجب أن تكون المقابلة أو مافى حكمها شرطا فـــــى الرؤية ،لأن بهذه الطريقة يعلم تأثير الشرط وأما أنه تعالى لايجوز أن

---

(١) المغنى لعبدالجبار ج٤ ص٣٦،المحيط بالتكليف لعبدالجبارص ٢١٠.

(٢) شرح الأصول الخمسة ص ٢٤٩ .

يكون مقابلا ولا حالا فى المقابل ولا فى حكم المقابل ،فهو أن المقابلة والحلول انما تصح على الاجسام والاعراض ،والله تعالى ليس بجسم ولا عرض ،فلا يجوز أن يكون مقابلا ولا حالا فى المقابل ولا فى حكم المقابل)(١)

فلما نفى عنه تعالى شبه الاجسام والاعراض ومايخص كلا منهما عن الاحكام نفى عنه الرؤية لاشتمال هذا الحكم على الجسم والعرض واشتراكهما فيه .(٢)

أما أدلتهم السمعية

فقد أستدلوا بقوله تعالى (لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار).(٣) ووجه دلالة الآيه على نفى الرؤية ، أن الله تعالى نفى ادراك الابصار له ، وكان هذا النفى على سبيل التمدح ، وما كان نفيه واقعا على سبيل التمدح كان ثبوته دليلا على النقص ، والنقائص غير جائزة فى حق الله تعالى فرؤية الله تعالى مستحيلة ،والاثبت النقص لله تعالى.(٤)

أما وجه التمدح فى الآيه فقد ذكره القاضى عبدالجبارفقال (أن وجه التمدح أنه يستحيل أن يرى لكونه قديما لأن مايرى بالابصار من حقه أن يكون محدثا لأنه لايصح أن يرى بالابصار الا ماصح كونه فى جهة دون أخرى وما استحال ذلك عليه لايصح أن يرى بالابصار ولانقص أعظم من اثباته محدثا لو كان مرئيا بالابصار فيجب أن يكون نفى ادراك البصر عنه يوجب المدح واثباته يوجب النقص).(٥)

(١) شرح الاصول الخمسة ص ٢٤٩. (٢) المحيط بالتكليف لعبدالجبار ص ٢٠٨.
(٣) سورة الانعام الآيه ١٠٣ .
(٤) شرح الاصول الخمسة لعبد الجبار ص ٢٣٣ .
(٥) المغنى لعبد الجبار ج ٤ ص ١٦٠ .

وللمعتزلة دليل سمعي آخر على نفي رؤية الله تعالى وهو قوله تعالى : (ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرني أنظر اليك قال لن تراني ولكن أنظر الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا فلما أفاق قال سبحانك تبت اليك وأنا أول المؤمنين)(١) فموسى عليه السلام سأل ربه الرؤية (رب أرني أنظر اليك) وأجاب الله تعالى بقوله (لن تراني) فنفى الله تعالى أن يرى وأكد ذلك بأنه علق الرؤية باستقرار الجبل فقال (ولكن أنظر الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني) لكن الجبل لم يستقر لأنه تعالى جعله دكا (فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا)فنبه الله تعالى بذلك على أن رؤيته لاتقع فهي مستحيلة وليست جائزة فقد علق الله تعالى رؤيته على استقرار الجبل ومادام الجبل أصبح دكا فأصبحت رؤيته مستحيلة .(٢)

يقول القاضي عبدالجبار (اذا ثبت أن ظاهرة يدل على أن موسى لن يراه على وجه فيجب أن يكون غيره لايراه من الانبياء والمؤمنين لأنه قد ثبت بالاجماع أنه ان صح أن يراه بعضهم رآه سائرهم).(٣)

فهذه الأدلة استدل بها المعتزلة على نفي الرؤية وكانوا يقاومون بشدة عقيدة رؤية الله تعالى ، فأولوا كل مايظهر خلاف هذا من الآيات وأنكروا كثيرا من الاحاديث التي تدل على الرؤية فقالوا انها اخبار آحاد واخبار الآحاد لاتوجب العلم اذا عارضها ظاهر القرآن مثل قوله تعالى (لاتدركه الأبصار).

---

(١) سورة الأعراف الآيه ١٤٣ .
(٢) المغني ج ٤ ص ١٦١- ص ١٦٢،شرح الاصول الخمسة ص ٢٦٤،ص ٢٦٥ .
(٣) المغني ج ٤ ص ١٧٠ .

أدلـة أهـل السـنه

استدل أهل السنه على جواز رؤية الله تعالى بـأدلة نقليــــــة وعقلية .

أما النقلية فقد احتجوا بعدة أدلة هــى :

الدليل الأول :

قوله تعالى خبرا عن موسى عليه السلام (رب أرنى أنظر اليك)فهــذه الآيه تدل على امكان الرؤية .

والاستدلال بـالآيه من وجــوه :-

الأول : أن موسى عليه السلام سأل الرؤية ولو كانت مستحيلة لم يسألها فموسى عليه السلام اعتقد أن الله تعالى يرى ولو لم يكن مرئيا كـان هذا منه جهلا بخالقه ونسبة الجهل بالله الى الانبياء كفر .

الثاني: أنه تعالى قال (لن ترانى) فقد نفى رؤية موسى أياه ولـم يقل أن ذاته ليس بمرئى ، بل قال (لن ترانى) واخبار الله اياه أنه لن يراه ولم يخبر الله سبحانه أن رؤيته مستحيلة ،مع أن الحاجة للبيان واضحة فدل على جواز رؤية الله تعالى .

الثالث : أنه تعالى قال (ولكن أنظر الى الجبل فان استقر مكانــــه فسوف ترانى) فالله تعالى علق الرؤية باستقرار الجبل واستقرارالجبل من الجائزات ،والاصل ان تعليق الفعل بما هو جائز الوجود يدل علـــى جوازه ،واستقرار الجبل جائز الوجود ودليل جواز وجوده قوله تعالـى (فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا) أخبر أنه تعالى جعله دكا لا أنه أندك بنفسه ، اذ الله تعالى مختار فيما يفعل،فاذا جعل الجبل دكــــا

باختياره وكان جائزا أن لايفعل ذلك فهذا دليل على جواز وجوده فكان تعليق الرؤية به دليل كونهاجائزة .

الرابع: أنه لما سأل الرؤية ما أيأسه الله تعالى عن ذلك ولا عاتبه عليه ولو كان ذلك جهلا منه بالله تعالى أو خارجا عن الحكمة لعاتبه وحيث أنه تعالى لم يعاتبه دل ذلك على جواز الرؤية .

الخامس: أنه تعالى قال (فلما تجلى ربه للجبل) والتجلى هو الظهور أى فلما ظهر ربه للجبل . فهذا دليل على أن الله يرى . فأنه اذا جاز أن يتجلى للجبل الذى هو جماد لاثواب له ولاعقاب فكيف يمتنع أن يتجلى لأنبيائه ورسله فى دار كرامته . (١)

وافترقت المعتزلة فى تأويل سؤال موسى عليه السلام لربه فزعم بعضهم أن موسى عليه السلام سأل ربه آية يعلمه بها بطريق الضرورة فكان معنى قوله (أرنى أنظر اليك) أى أرنى آيه أعلمك بها كما أعلم ما أنظر اليه فيحصل لى علم بطريق الضرورة فلايبقى للشبهة والشكوك مجال). (٢)

وهذا التأويل باطل لأنه لايحتمل أن يكون سؤال موسى لربه للآيه بل هو للرؤية لوجوه :-

الأول : أنه قال (أرنى أنظر اليك) ولو كان سأل الآيهلقال أنظر اليها .

الثانى :قوله تعالى (لن ترانى) ولم يقل لن ترى آيتى .

---

(١) التوحيد للماتريدى ص ٧٧،ص ٧٨، أصول الدين للبزدوى ص٧٧- ص٨٨ ، حادى الارواح الى بلاد الافراح لابن قيم الجوزيه ص ٢٠٣ .
(٢) المغنى ج ٤ ص ١٦٢ .

الثالث : أن موسى عليه السلام قد أعطاه الله تعالى من الآيات كقلب العصاحية ،وتفجير الماء من الحجر ،وفلق البحر،واليد البيضاء وغيرذلك مما خصه به الله تعالى من الآيات الحسيه بحيث يستغنى عن طلب آيه أخرى .

وزعم بعضهم (المعتزلة) أن موسى عليه السلام كان عالما أن الله تعالى لايرى ولكن قومه كانوا يطلبون منه أن يريهم ربهم. وهذا الاعتراض باطل لأن لو كان سؤال موسى لقومه لا لنفسه لكان تقدير الكلام رب أرهم ينظروا اليك .
فدل ذلك على أن سؤال موسى لم يكن عن لسان قومه بل كان سؤاله لنفسه .(١)

الدليل الثانى :

ولأهل السنه دليل سمعى آخر على رؤية الله تعالى وهو قوله تعالى (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة) (٢)ووجه استدلال الآيه أن النظر المضاف الى الوجه المعدى الى المنظور اليه بحرف "الى" لن يكون الا نظر العين .

ولقد أعترضت المعتزلة على هذه الآيه وفسرت كلمة "ناظرة" بالانتظار أى انتظار ثواب الله ،وقال " الجبائى" أن كلمة " الى" فى هذه الآيه ليست حرف جربل اسم معناه " نعم " فيكون المعنى أن الوجوه منتظرة نعم ربها .(٣)

---

(١) التوحيد للماتريدى ص ٧٨ .
(٢) سورة القيامه الآيه ٢٢-٢٣ .
(٣) المغنى لعبدالجبار ج ٤ ص ١٩٧،ص ١٩٨،الفصل فى الملل والنحل لابن حزم ج ٣ ص ٣ .

وهذا الاعتراض باطل لوجوه :-

الاول : اذا كان المراد بقوله (ناظرة) الانتظار فانه لايعلق بالوجه ولايعدى بالى بدليل قوله تعالى (فناظرة بم يرجع المرسلون)(١) فهذه الآيه لم تقيد بالوجه ولابحرف " الى" فكان معناها الانتظار وكانت " ناظرة " فى الآيه الأولى بمعنى الرؤية لأنها تعلقت بالوجه وبحرف " الى " .

الثانى : ان الجنة دار وقوع ثواب لادار انتظار وانما يكون الانتظار فى الدنيا .

الثالث : لقد وصف أهل الجنة بنضارة الوجوه فى قوله (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة) وهذا الوصف لايكون لمن له الانتظار لمافيه من ألم وقلق يحققه أن النظر مضاف الى الله تعالى لا الى غيره فلا يجوز صرفه الى غيره .

الرابع : أن الوجوه قد حصلت لها النعمة بدخولها الجنة فلا يكون المعنى منتظرة نعم ربها لأنه لاينتظر ماحصل لها وانما ينتظر مالم يقع بعد .(٢)

الدليل الثالث

قوله تعالى (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة)(٣) فالله تعالى أخبر أن لمن أحسن العمل فى الدنيا بالايمان والعمل الصالح الحسنى فى الدار الآخرة وزيادة وهى النظر الى وجهه الكريم فقد روى أبو بكر الصديق رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال: الحسنى الجنة

---

(١) سورة النمل الآيه ٣٥ .
(٢) الفصل لابن حزم ج ٣ ص ٣ وشارات المرام للبياضى ص ٢٠٤ .
(٣) سورة يونس الآيه ٢٦ .

والزيادة النظر الى وجه الله تعالى . (١)

الدليل الرابع

ماجاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال (سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر لاتضامون)(٢) أى لاتزاحمون في رؤيته .

فدل هذا الحديث والآيات السابقة على رؤية الله تعالى .

ومن الأدلة العقلية التى استدل بها أهل السنه على رؤية الله تعالى دليل الوجود وهذا الدليل استدل به الاشاعرة ومعظم أصحاب الماتريدى .

أما الدليل فهو أن المرئيات في الشاهد قد صحت لأنها موجودة فذلك لأننا نرى أشياء مختلفة الحقائق من جواهر وأعراض ، ونرى الاجسام كما نرى الالوان ،ولابد من البحث عن وصف مشترك بين هذه الحقائق المختلفة تعلل به امكان رؤيتها حتى تطرد العلة وتنعكس ولقد دل السبر والتقسيم على أنه لامشترك بين هذه الحقائق المختلفة من الجواهر والاعراض الا الوجود والحدوث .

لكن الحدوث لايجوز أن يكون علة لامكان الرؤية ،لأن الحدوث عبارة عن وجود مسبوق بعدم،والعدم لاتأثير له في الحكم . واذا لم يصح الحدوث لم يبق الا الوجود،والوجود مشترك بين الشاهد والغائب فاذا وجود الله تعالى علة صالحة لجواز رؤيته ، واذا حصلت العلة

(١) تفسير ابن كثير ج ٢ ص ٤١٤ .
(٢) تفسير ابى داود ج ٤ باب في الرؤية ص ٣٦٢،وأخرجه البخارى ومسلم والترمزى والنسائى وابن ماجه .

حصل الحكم لامحالة فوجب القول بصحة الرؤية .(١)

أما رأى " أبو منصور الماتريدى" فهو يرى أن الأصوب فى هذه المسألة أن نتمسك بالدلائل السمعية التى مرذكرها ، فاذا عجز الخصوم عن الاعتراض عليها وزعموا أن الدلائل السمعية أن أوجبت الرؤية فالدلائل العقلية منعت القول بالرؤية فكانت الآيات والأحاديث من المتشابه ،فيجب التوقف فيها،واذا استخدم الدليل العقلى انما يستخدم على طريق المعارضة دفعا لكلام الخصوم لا لابتداء التعليل ليقع الدليل على الخصم فيهدم حينئذ ما يقيمه من الأدلة .

"فالماتريدى " يكتفى بالأدلة السمعية على اثبات رؤية الله تعالى لأن السمع مصدر من مصادر المعرفة كما أن تأويله للآيات والاخبار على صحة الرؤية لايخلو من نظر عقلى على نحو يدفع شبه الخصوم ويثبت الرؤية .

الرد على أدلة المعتزلة

أما مايذكرونه من اشتراط المقابلة وثبوت المسافة واتصال الشعاع وتحقق الجهة فهو كله باطل .

وذلك لأن الله سبحانه يرى نفسه ويرى العالم وهو ليس مقابلا ولافى جهة من نفسه ولامن العالم ، واذا جاز أن يرى الله نفسه ويرى العالم من غير أن يكون فى جهة من نفسه ولافى جهة من العالم فلم لا يجوز أن يراه خلقه من غير أن يكون مقابلا لهموفى جهة من الجهات.

---

(١) الأربعين للرازى ص ١٩١ ومابعدها،والمواقف جـ٣ ص ١٨٢ وأصول الدين للبزدوى ص ٨٩، الارشاد للجوينى ص ١٧٧،نهاية الاقدام فى علم الكلام للشهرستانى ص ٣٥٧ .

فالرؤية لاتتعلق بالمحاذاة والجهة بل كل شيء يرى كما هو أن كان في جهة يرى في جهة وان لم يكن في جهة يرى في غير جهة .

فلم لايجوز أن نرى الله تعالى بلاكيف كما نعلمه الآن بلاكيف فلا يكون مقابلا أو حالا في المقابل اذ نحن نعلم الله وليس في جهة فلم لايجوز أن نراه كذلك من غير أن يكون في جهة .(١)

أما تعلقهم بقوله تعالى (لاتدركه الابصار)(٢) بمعنى أن الله لايرى فهو باطل لأن الله لاتدركه الابصار ولم يقل لاتراه الابصار والادراك معنى يزيد على الرؤية ،لأن الادراك الاحاطه بالشيء من جميع الجهات والله تعالى لايوصف بأنه في جهة من الجهات وقد نفى الله تعالى عن نفسه الادراك فقط فجاز أن يرى وأن لم يدرك(٣) يقول "الباقلاني" (لاتدركه الأبصار) أى لاتدركه جسما مصور متحيزا ولا حالا في شيء ولاتدركه والدا ولا مولودا .(٤)

أما قولهم أن الله تعالى تمدح لنفيه عن نفسه الرؤية فهو باطل لأن الله تعالى تمدح بثبوت الرؤية اذ نفى ادراك مايستحيل عليه الرؤية لاتمدح فيه ،لأن كل مالايرى لايدرك وانما التمدح بنفي الادراك مع تحقيق الرؤية وهو الموجب للتمدح اذ انتفاؤه مع ثبوت الرؤية دليل ارتفاع نقيصة التناهي والحدود عن الذات .

فكانت الآيه حجة لنا على الخصوم حيث دلت على أنه تعالى

---

(١) أصول الدين للبزدوى ص ٨٦ . (٢) سورة الأنعام الآيه ١٠٣ .

(٣) الابانة عن أصول الديانة للأشعرى ص ١٨، الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ، ص ٣٥.

(٤) التمهيد للباقلاني ص ٢٤٠ ، الانصاف للباقلاني ص ١٨٣.

مرئى لانه تعالى ماتمدح بانتفاء الرؤية انما تمدح بانتفاء الحدود والنهايات التى هى من امارات الحدوث(١).

والذى نراه فى مسألة الرؤية هو ما ذهب اليه الامام "أبو منصور الماتريدي" وهو أن نتمسك بالدلائل السمعية وذلك لأن ماثبت بالسمع لايصح دفعة وتأويله لأننا لانعلم عن الرؤية غير الايات والأحاديث المثبتة لها بلا كيف ولا احاطه، أما من حاول معرفة كيفيتها سلبا أو ايجابا فقد تعدى حده وطلب ما ليس له به علم والله تعالى يقول ((ولاتقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا)) (٢).

---

(١) غاية المرام فى علم الكلام للآمدي ص ١٧٧ ، والتمهيد للباقلانى ص ٢٦٧ - ص ٢٧٠ .

(٢) سورة الاسراء الاية ٣٦.

الفصل الرابع

- أفعال الله تعالى
- القضاء والقدر
- الجبر والاختيار

أفعال الله تعالى

الله تعالى مالك الملك وخالق الخلق وله سبحانه الخلق والملك يتصرف فيه بمقتضى حكمته ومشيئته ، وكل ما يجرى فى الكون وفق مشيئته وتقديره قال تعالى (وكل شئ عنده بمقدار)[١].

وقال تعالى (قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير انك على كل شئ قدير تولج الليل فى النهار وتولج النهار فى الليل وتخرج الحى من الميت وتخرج الميت من الحى وترزق من تشاء بغير حساب)[٢].

أى أن الله أمر رسوله صلى الله عليه وسلم أن يقول للناس : أن الله سبحانه مالك الملك الحق ،يعطى الملك لمن يشاء وينزعه ممن يشاء بمقتضى سنن الله فى العطاء والأخذ ،ويعز من يشاء بالتوفيق لأسباب العز ،ويذل من يشاء بالخذلان .

وأنه سبحانه بيده الأمور كلها خيرها وشرها،فهو يعطى ويمنع ويعز ويذل ،وينفع ويضر ،لأنه القادر على كل شئ .

ومن مظاهر قدرته مايشاهد من الكون من ادخال الليل فى النهار وادخال النهار فى الليل ،واخراج الحى من الميت ،واخراج الميت من الحى ،وأنه يفيض الرزق على من يشاء كما يشاء بغير حساب ، ولارقابة ،لأن الأمر كله له وحده لاشريك له .

والله سبحانه وتعالى فاعل بالاختيار لايجب عليه شئ قال تعالى(وربك يخلق مايشاء ويختار ماكان لهم الخيرة)[٣]فهو يخلق ويختار من خلقه مايشاء ،لأنه المتصرف المطلق وماكان لآخر الاختيار معه .

---

(١) سورة الرعد آيه ٨
(٢) سورة آل عمران الآيه ٨
(٣) سورة القصص آيه ٦٨

فكل مافى العالم خلقه الله لاخالق له سواه فهو سبحانه وتعالى خلق السموات والأرض ومابينهما ومافيهما بالحق فلاشريك له فى خلقه ولامنازع فى سلطانه ،ولاارادة لمخلوق تنازع ارادة الخالق قال تعالى (الله خالق كل شىء)(١) وقوله تعالى (والله خلقكم وماتعملون)(٢).

والله سبحانه وتعالى يتصرف فى ملكه كيفما شاء بمقتضى الحكمة والرحمة فهو الحكيم العليم .

قال تعالى (وماخلقنا السماء والأرض ومابينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار)(٣).

وقوله تعالى (وماخلقنا السموات والأرض ومابينهما لاعبين ماخلقناهما الا بالحق ولكن أكثرهم لايعلمون)(٤).

وقوله تعالى (وماخلقت الجن والأنس الا ليعبدون)(٥).

وارسال الله تعالى الرسل فيه حكم عظيمة قال تعالى (وما أرسلناك الا رحمة للعالمين)(٦).

وقال تعالى (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل)(٧).

وأفعال الله تعالى صادرة عن علمه وارادته وكل مايصدر عن علم وارادة فهو عن الاختيار ولاشىء مما يصدر عن الاختيار بواجب على المختار لذاته ، فلاشىء من أفعاله بواجب الصدور عنه لذاته .

تعليل أفعال الله

وقد أختلف العلماء فى تعليل أفعاله تعالى ،أفعل الله تعالى ما

(١) سورة الانعام آيه ١٠٢
(٢) سورة الصافات آيه ٩٦
(٣) سورة ص آيه ٢٧
(٤) سورة الانبياء آيه ١٦
(٥) سورة الذاريات آيه ٥٦
(٦) سورة الانبياء آيه ١٠٧
(٧) سورة النساء آيه ١٦٥

فعل وخلق وماخلق لغير باعث بعث؟.

تعددت الآراء واختلفت المذاهب ولكن أتفق الجميع على أن أفعال الله تعالى لاتخلو من حكمة وأن الله عز وجل حكيم فى خلقه وأمره منزه عن العبث والنقض فى أفعاله فهو يريد الفعل ويريد مايترتب عليه من الحكمة .

ولامعنى لهذا الا ارادته للحكمة من حيث هى تابعة للفعل ،ومن المحال أن تكون الحكمة غير مراده بالفعل مع العلم بارتباطها به فيجب الاعتقاد بأن أفعاله يستحيل أن تكون خالية من الحكمة (١).

رأى الأشاعرة

ذهب الأشاعرة الى أن أفعال الله ليست معللة بالأغراض لأنه لايجوز تعليل أفعاله تعالى بشىء من الاغراض والعلل الغائية ،فالله تعالى خلق الاشياء لا لعلة ولاللباعث لأن ذلك يقيد ارادة الله والله فاعل بمحض مشيئته .

ولقد أستدل الأشاعرة على مذهبهم بقوله تعالى (لايسأل عمايفعل وهم يسألون)(٢) .

اذ لو كانت أفعاله تعالى معللة لكان العبد أن يسأل .

كما أستدلوا بأنه لو كان فعله تعالى لغرض لكان ناقصا لذاته مستكملا بتحصيل ذلك الغرض ،لأنه لايصلح غرضا للفاعل الا ماهو أصلح له من عدمه وهو معنى الكمال .

وأستدلوا أيضا بأن غرض الفعل خارج عنه يحصل تبعا للفعل وبتوسطه ،وهذا مما لايتصور فى أفعاله تعالى ، اذ الله تعالى فاعل

---

(١) رسالة التوحيد الامام محمد عبده ص٤٦

(٢) سورة الانبياء آيه ٢٣

لجميع الاشياء ابتداء بلا واسطة لاغرضا لفعل آخر لايحصل الا به ليصلح غرضا لذلك الفعل ،وليس جعل البعض غرضا أولى من البعض لذلك فان أفعال الله لا تعلل(١).

هذا وقد ذهب الأشعرى ومن وافقه فى هذا الرأى من الفقهاء من أصحاب مالك والشافعى وأحمد وغيرهم من أهل الفقه الى أنه ليس فى القرآن لام التعليل فى أفعال الله بل ليس فيه الا لام العاقبة (٢).

يقول الشهرستانى(٣)" وأما الآيات فى مثل قوله تعالى(ولتجزى كل نفس بما كسبت)(٣) فهى لام المآل وصيرورة الأمر وصيرورة العاقبة ، لا لام التعليل كما قال تعالى (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا)(٥)وقوله (جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا ولتبتغوا من فضله)(٦).

والأشاعرة وان كانوا قد نفوا تعليل أفعال الله تعالى بالاغراض الا أنهم لاينفون وجود الحكمة فى أفعاله تعالى فهم لاينكرون اشتمال المخلوقات على الحكم والمنافع للعباد من حيث كونها آثارا مترتبة على فعله لامن حيث كونها أسبابا حاملة باعثة على الفعل .

رأى المعتزلة

ذهب المعتزلة الى أن الله تعالى فى أفعاله وأوامره ونواهيه لايفعل الا الحسن ولايأمر الا بالحسن ويجتنب القبح ولايأمر بالقبيح وأساس هذا أن للأشياء حسنا ذاتيا وقبحا ذاتيا عندهم .
ذلك لأن الحكيم لايفعل فعلا الا لحكمه وغرض والفعل من غير غرض سفه وعبث

---

(١) شرح المواقف جـ٢ ص
(٢) منهاج السنة النبوية ابن تيميه جـ١ ص٣٥ .
(٣) نهاية الاقدام فى علم الكلام ص٤٠٤ . (٤) سورة الجاثية آيه ٢٢
(٥) سورة القصص آيه ٨ (٦) سورة يونس آيه ٦٧

فوجب على الله فعل الصلاح والأصلح وبعضهم أوجب الأصلح وبعضهم لم يوجبه اذ الأصلح لانهاية له فلا أصلح الا وفوقه ماهو أصلح منه .(١)

وقد أستدل المعتزلة على مذهبهم هذا بقوله تعالى (وخلق اللـــه السموات والأرض ولتجزى كل نفس بماكسبت) (٢).

ويجدر الاشارة الى أنه قد بالغ المعتزلة بالقول بالوجوب على اللـــه فجعلوا يوجبون على الله مايوجبون على العبد تعالى الله عن ذلك علـــوا كبيـــرا .

هذا وقد نفى " أبن تيميه " قولهم ولم يرتضيه حيث يقول (أخـــذوا يقيسون ذلك على مايحسن من العبد ويقبح ،فجعلوا يوجبون على اللـــه سبحانه وتعالى مايوجبون على العبد ،ويحرمون عليه سبحانه مايحرمونه على العبد ،ويسمون ذلك العدل والحكمة مع قصور عقولهم عن معرفـــة حكمته ،فلا يثبتون له مشيئة عامة ،ولاقدرة تامة ،فلا يجعلونه سبحانه على كل شئ قديرا ،ولايقولون ماشاء الله كان ، ومالم يشأ لم يكن)(٣)

رأى الجمهور

ذهب الجمهور من مفكرى الاسلام وغيرهم الى جواز تعليل أفعال الله تعالى بالحكم والغايات المحمودة التى لأجلها فعل فقرروا أن الله تعالـــى خلق الخلق وأمر بالمأمورات ،ونهى عن المنهيات لحكمة محمودة .
والحكمة المقصودة من أفعاله تعالى يعلمها الله سبحانه وتعالى وقد يعلم العباد من حكمته مايطلعهم عليه ،وقد لايعلمون ذلك .

يقول ابن تيميه (هذا قول المسلمين وغير المسلمين وقول طوائف

---

(١) نهاية الاقدام فى علم الكلام الشهرستانى ص ٣٩٧ .
(٢) سورة الجاثية آيه ٢٢ .
(٣) مجموعة الرسائل جـ ٥ ص ١٢١ .

من أصحاب أبى حنيفه ومالك والشافعى وأحمد وغيرهم وقول طوائف من علماء الكلام)[١].

وأصحاب هذا القول لايقررون أن الله سبحانه وتعالى تتغير ارادته بهذه الحكمة فهى ليست أمرا ملزما له سبحانه وتعالى ولكنها تتفق مع وصفه الحكيم الذى وصف به نفسه ،فهى بيان لكمال خلق الله وأوامره ونواهيه لا لالزامه سبحانه .

ونخلص من هذا الى أن رأى الجمهور بجواز تعليل أفعال الله تعالى لحكم وغايات محمودة هو الرأى الذى تؤيده النصوص القرآنيه التى سبق ذكرها .

---

(١) مجموعة الرسائل جـ٥ صـ١٢١ .

القضاء والقدر

لعل من أقوى المسائل التى أثير حولها المناقشات والجدال مسألة القدر وهى المسألة التى شغلت أصحاب الديانات القديمة وقد تكلم فى القدر المشركون والقوا عن أنفسهم مسؤلية الشرك بالقدر،وقد قال سبحانه وتعالى عنهم (سيقول الذين أشركوا لوشاء الله ما أشركنا ولاآباؤنا ولاحرمنا من شىء ،كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا،قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ،ان تتبعون الا الظن وان أنتم الاتخرصون)(١)

والمشركون كانوا يثيرون مسألة القدر ويحتجون بها على النبى صلى الله عليه وسلم فقد روى الامام أحمد بسنده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم والناس يتكلمون فى القدر،قال : فكأنما فقىء فى وجهه حب الرمان من الغضب ،قال : فقال لهم:(مالكم تضربون كتاب الله بعضه ببعض بهذا هلك من كان قبلكم) .

وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال: " خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نتنازع فى القدر ،فغضب حتى أحمر وجهه ،وقال : أبهذا أرسلت اليكم ؟ انما أهلك من قبلكم حين تنازعوا فى هذا الأمر، عزمت عليكم ألا تنازعوا فيه ".(٢)

والنبى صلى الله عليه وسلم قد نهى عن الخوض فيه مع وجوب الايمان به فقد ورد حديث سؤال جبريل للنبى صلى الله عليه وسلم أن جبريل عليه السلام قال : أخبرنى عن الايمان " قال أن نؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر،وتؤمن بالقدر خيره وشره ".

---

(١) سورة الانعام آيه ١٤٨ (٢) العقائد الاسلامية سيد سابق ص٩٩

والاقرار بالقدر والايمان به نوع من الاذعان لله والاقرار باحاطة علمه بكل شئ ،وتقديره فى الأزل كل ماهو كائن على مقتضى حكمة الله تعالى.

لذا حث النبى صلى الله عليه وسلم على الايمان به ولكنه نهى عن الخوض فيه ،لأن الخوض فيه مضلة للأفهام ومزلة للأقدام .

ولما أنتقل النبى صلى الله عليه وسلم الى الرفيق الأعلى واختلط المسلمون بغيرهم من الأمم وأصحاب الديانات القديمة ،ومنهم من يتكلم فى القدر ويثبته ومن ينفيه ،أبتدأت المناقشة فيه تأخذ شكلا لايتفق مع أمر النبى صلى الله عليه وسلم بعدم الخوض فيه ،ويروى فى ذلك أن عمربن الخطاب أتى بسارق ،فقال: لم سرقت ؟ فقال: قضى الله على، فأقام عليه الحد ،ثم ضربه أسواطا،فقيل له فى ذلك ،فقال أمير المؤمنين " القطع للسرقة والجلد لماكذب على الله تعالى ".(١)

ولهذا كان الصحابة رضوان الله عليهم يؤمنون بقدرة الله تعالى ، وأنه خالق كل شئ ،ويؤمنون بالقدر خيره وشره من الله ،ولكن لايخوضون فيه ،اذا ذكر القدر أمسكوا كما علمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وقال الامام جعفر الصادق رضى الله عنه فى مسألة القدر :

(ان الله تعالى أراد بنا شيئا ،وأراد مناشيئا ، فماأراده بنا طواه عنا وما أراده منا أظهره لنا،فما بالنا نشتغل بماأراده بنا عما أراده منا ؟

وقد سأل بعض الناس الامام على بن أبى طالب رضى الله عنه وكرم الله وجهه ،عن القضاء والقدر،وصلته بالجزاء فأجابه على بما يزيل الشبهة من غير خوض ،ثم ختم كلامه بقوله :

(ان الله أمر تخييرا،ونهى تحذيرا،وكلف تيسيرا،ولم يعص مغلوبا

---

(١) تاريخ المذاهب الاسلامية الشيخ أبوزهره جـ١ صـ٩٥ .

ولم يرسل الرسل الى خلقه عبثا ،ولم يخلق السموات والأرض وما بينهما باطلا ،ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار).

والذى يستخلص من كلام على بن أبى طالب رضى الله عنه هو أننا علينا أن نطيع الله تعالى فيما أمرنا به وأن نجتنب مانهانا عنه ، وحسبنا فى ذلك أننا نعلم ونحس ونشعر بأننا مختارون فيما نفعل، وأننا فى استطاعتنا أن نفعل وألا نفعل ،وأنه يكفى ذلك لنشعر بما يجب علينا ومالا يجب علينا .(١)

وعلى ذلك فيجب علينا الايمان بالقدر كما أمرنا الرسول صلى الله عليه وسلم وعدم الخوض فيه لأن القدر هو سر الله فى خلقه لم يطلع عليه أحدا .

يقول الامام أبو جعفر الطحاوى :

" وأصل القدر سر الله تعالى فى خلقه لم يطلع على ذلك ملك مقرب ولانبى مرسل والتعمق والنظر فى ذلك ذريعة الخذلان وسلم الحرمان ودرجة الطغيان فالحذر كل الحذر من ذلك نظرا وفكرا ووسوسة ،فان الله تعالى طوى علم القدر عن أنامه ونهاهم عن مرامه ،كما قال تعالى فى كتابه (لايسأل عما يفعل وهم يسألون)(٢)فمن سأل: لم فعل ؟ فقد رد حكم الكتاب ومن رد حكم الكتاب كان من الكافرين "(٣)

معنى القضاء والقدر

جاء ذكر القضاء فى القرآن الكريم مرارا فى عدة معان .

١- بمعنى الحكم قال تعالى(فلاوربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر

---

(١) العقيدة الاسلامية الشيخ أبوزهره ص٥٦.
(٢) سورة الانبياء آيه ٢٣.
(٤) شرح الطحاوية فى العقيدة السلفية تاليف على بن أبى العز الحنفى تحقيق د. عبدالرحمن عميرة جـ١ ص ٣٠٩ .

بينهم ثم لايجدوا فى أنفسهم حرجا مماقضيت ويسلموا تسليما)(١)

٢- بمعنى الأمر : قال تعالى (وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا)(٢).

٣- بمعنى الاعلام : قال تعالى (وقضينا الى بنى اسرائيل فى الكتاب لتفسدن فى الأرض مرتين ولتعلن علوا كبيرا)(٣).

٤- بمعنى الارادة :قال تعالى (اذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون)(٤).

٥- بمعنى الايجاد على وجه الابداع والاتقان قال تعالى (فقضاهن سبع سموات فى يومين وأوحى فى كل سماء أمرها)(٥).

كما جاء ذكر القدر فى القرآن الكريم مرارا مثل :-

قوله تعالى (انا كل شئ خلقناه بقدر)(٦)

وقوله تعالى(وخلق كل شئ فقدره تقديرا)(٧)

وقوله تعالى(وكل شئ عنده بمقدار)(٨)

وقوله تعالى(وقدر فيها أقواتها)(٩)

والذى يؤخذ من مجموع هذه الآيات أن المقصود بالقدر:هو النظام المحكم الذى وضعه الله لهذا الوجود،والقوانين العامة والسنن التى ربط الله بها الاسباب بمسبباتها(١٠).

وتقدير الله للاشياء هو جعلها على مقادير مخصوصة بمقتضى الحكمة الالهية تقديرها وكتابتها فى اللوح المحفوظ قبل وجودهاووقوعها.

---

(١) سورة النساء آيه ٦٥ (٢) سورة الاسراء آيه ٢٣
(٣) سورة الاسراء آيه ٤ (٤) سورة مريم آيه ٣٥
(٥) سورة فصلت آيه ١٢ (٦) سورة القمر آيه ٤٩
(٧) سورة الفرقان آيه ٢ (٨) سورة الرعد آيه ٨
(٩) سورة فصلت آيه ١٠
(١٠) العقائد الاسلامية سيد سابق ص ٩٥ .

وقد جاءت السنة النبوية الشريفة تؤيد مادلت عليه آيات القرآن الكريم من تقدير الله للاشياء قبل وقوعها ووجودها، من ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم (ان الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة)(١).

وفيما يلي تفسير معنى القضاء والقدر لدى بعض مفكري الاسلام .

فقد فسر الأشاعرة القضاء بأنه هو ارادة الله الازلية المتعلقة بالاشياء على ماهي عليه فيما لايزال .

وأما القدر فهو: ايجاد الله اياها على قدرمخصوص وتقدير معين في ذواتها وأحوالها .

أما الماتريدية : فذهبوا الى أن القضاء هو ايجاد الاشياء مع زيادة الاحكام والاتقان .

والقدر هو علمه تعالى أزلا بصفات المخلوقات من حسن وقبح ونفع وضرر وغير ذلك فهو قديم (٢).

أما الفلاسفة فذهبوا الى أن القضاء عبارة عن : علمه تعالى بما ينبغي أن يكون عليه الوجود حتى يكون على أحسن النظام وأكمل الانتظام وهو المسمى عندهم بالعناية التي هي مبدأ لفيضان الموجودات من حيث جملتها على أحسن الوجوه وأكملها .

والقدر عبارة عن: خروج الموجودات الى الوجود العيني بأسبابها على الوجه الذي تقرر في القضاء.(٣)

ولعل أوضح الآراء التي ذكرت في معنى القضاء والقدر ماذكره شيخ الاسلام ابن تيميه حيث يقول :

---

(١) تفسير ابن كثير ج ٤ ص ٢٦٨ .
(٢) شرح العقائد النسفية سعدالدين التفتازاني ص ١١٢ .
(٣) شرح المواقف ص ٢٩٦ .

" وتؤمن الفرقة الناجيه من أهل السنه والجماعة بالقدر خيره وشـــــره والايمان بالقدر على درجتين ،كل درجة تتضمن شيئين :-

فالدرجة الأولى تشمل :-

١- الايمان بأن الله تعالى علم ماالخلق عاملون بعلمه القديم الذى هو موصوف به أزلا وأبدا،وعلم جميع أحوالهم من الطاعات والمعاصـــى والأرزاق والآجال .

٢- ثم الايمان بأن الله تعالى كتب فى اللوح المحفوظ مقادير الخلائـــق فأول ماخلق الله القلم فقال له : أكتب قال: ماأكتب ؟ قال: أكتب ماهوكائن الى يوم القيامة ،فما أصاب الانسان لم يكن ليخطئه ومـا أخطأه لم يكن ليصيبه ،جفت الأقلام وطويت الصحف كما قال سبحانـه (ألم تعلم أن الله يعلم مافى السماء والأرض ان ذلك فى كتاب ان ذلك على الله يسير) .

وقال :(ما أصاب من مصيبة فى الأرض ولافى أنفسكم الا فى كتاب مـن قبل أن نبرأها)،وهذا التقدير التابع لعلمه سبحانه يكون فى مواضـع جملة وتفصيلا ،فقد كتب فى اللوح المحفوظ ماشاء فاذا خلق جسد الجنيـن قبل نفخ الروح فيه ،بعث اليه ملكا فيؤمر بأربع كلمات فيقال لـــه : أكتب رزقه وأجله ،وعمله ،وشقى أم سعيد ونحو ذلك .

فهذا القدرقد كان ينكره غلاة القدرية قديما،ومنكروه اليوم قليل .

وأما الدرجة الثانية :

فهى مشيئة الله تعالى النافذة وقدرته الشاملة وهى :-

١- الايمان بأن ماشاء الله كان ومالم يشألم يكن وأنه مافى السموات والأرض من حركة ولاسكون الا بمشيئة الله سبحانه لايكون فى ملكه

الا مايريد .

٢- وأنه سبحانه وتعالى على كل شيء قدير من الموجودات والمعدومات فما من مخلوق فى الأرض ولا فى السماء الا الله خالقه سبحانه لاخالق غيره ولارب سواه ".(١)

مما سبق يتضح لنا أن معنى القضاء والقدر مرتبط بالايمان بعلم الله تعالى للمخلوقات وكتابه مقاديرهم ،ومرتبط أيضا بالايمان بمشيئة الله تعالى وارادته .

لأن الايمان بقضاء الله وقدرة هو الايمان بتقدم علم الله سبحانه وتعالى بما يكون من أفعال الخلق وغيرها من المخلوقات ،وصدور جميعها عن تقدير منه ،وخلق لها خيرها وشرها .

---

(١) مجموع الرسائل لابن تيميه جـ١ ص٤٠٤ .

الجبر والاختيار

اختلف الناس قديما وحديثا فى مشكلة الجبر والاختيار وذهبوا مذاهب شتى فى تفسيرها .

فمنهم من ينكر على العبد حريته وارادته ،فيجعله مسير الاشأن له فى خلق أفعاله التى حددت له تحديدا أبديا لاسبيل الى تعديله أوتحويره .

ومنهم من يربأ بالانسان أن يكون فى منزلة الجماد أو الحجر، فيثبت له الارادة ،ويجعله قادرا على أفعاله ،ويرى أنه من العدل أن يثاب أو يعاقب ،بناء على ماقدمته يداه .

ومن المعروف أن أفعال الانسان التى تصدر عنه أما اضطرارية واما اختيارية .

والافعال الاضطرارية هى التى لايشعر معها الانسان بأن له عليها قدرة وأختيارا مثل ارتعاش اليد من البرد واحمرار الوجه من الخجل .

وأما الافعال الاختيارية فهى التى يشعر الانسان معها بأن له عليها قدرة وأختيارا مثل تصرفات الانسان الاختيارية كالسير والحركة ،وعمل الطاعات والمعاصى .

ولقد تضاربت الآراء وأختلفت الأنظار حول مسألة الجبر والأختيار ومنشأ هذه المشكلة هو كيف تتفق حرية الانسان فى الارادة والفعل مع الاعتقاد بأن كل شئ مخلوق لله سبحانه وتعالى على وفق علمه تعالى وأرادته ،وأن ماشاء كان ومالم يشأ لم يكن ؟

خاصة وقد وردت آيات فى القرآن الكريم تشعر بالجبر مثل قوله تعالى (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم)(١)وقوله تعالى (والله خلقكم وماتعملون)(٢)

(١) سورة البقرة آيه ٧ (٢) سورة الصافات آيه ٩٦

وقوله تعالى (وماتشاءون الا أن يشاء الله)(١)،وقوله تعالى(ولاينفعكم نصحى ان أردت أن أنصح لكم ان كان الله يريد أن يغويكم هو ربكم واليه ترجعون)(٢)وقوله تعالى (من يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ،ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد فى السماء)(٣).

كما وردت آيات أخرى تشعر بالاختيار وأن الانسان مسئول عن عمله قال تعالى (انا هديناه السبيل أما شاكرا واما كفورا)(٤)وقوله تعالى (وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولاتتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله . ذالكم وصاكم به لعلكم تتقون)(٥)وقوله تعالى(فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر.)(٦)وقوله تعالى (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون)(٧)وقوله تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره)(٨)وقوله تعالى (ان الله لايغير مابقوم حتى يغيروا مابأنفسهم)(٩).

كما ورد الجبر والاختيار فى آيه واحدة كقوله تعالى(ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك)(١٠).

وأمام هذه المشكلة انقسم المسلمون فى فهم هذه المشكلة الى ثلاثة فرق:-

الفرقة الأولى : الجبرية :

الجبر هو نفى الفعل حقيقة عن الانسان واضافته الى الله تعالى وتنسب الجبرية الى " جهم بن صفوان" .

---

(١) سورة الانسان آيه ٣٠
(٢) سورة هود آيه ٣٤
(٣) سورة الأنعام آيه ١٢٥
(٤) سورة الانسان آيه ٣
(٥) سورة الأنعام آيه ١٥٣
(٦) سورة الكهف آيه ٢٩
(٧) سورة التوبة آيه ١٠٥
(٨) سورة الزلزلة آيه ٧-٨
(٩) سورة الرعد آيه ١١
(١٠) سورة النساء آيه ٧٩

زعموا أن الانسان لايخلق أفعاله وليس له مما ينسب اليه من الأفعال شيء ولافرق عندهم بين أفعال الانسان الأختيارية والأضطرارية فهو أشبه بريشة فى مهب الريح والله هو الذى يخلق له أفعاله لاقدرة له ولا ارادة ولااختيار وانما يخلق الله تعالى الأفعال منه على حسب مايخلق فى سائر الجمادات ،كما يقال " أثمرت الشجرة " ، " وجرى الماء" "وتحرك الحجر" ، " وطلعت الشمس " .

ولو صح أن الانسان يخلق أفعاله لكان شريكا لله فى خلقه أولكانت له على الأقل أفعال لاتخضع لارادة الله أو لاتتم حسب مشيئته وقدرته .

وعلى ذلك فالثواب والعقاب جبر كما أن الأفعال كلها جبر واذا ثبت الجبر فالتكليف أيضا جبر .(١)

قال ابن حزم" احتجوا فقالوا: لماكان تعالى فعالا لايشبهه شيء من خلقه وجب ألا يكون أحد فعالا غيره . وقالوا أيضا: معنى اضافة الفعل الى الانسان انما هو كما تقول مات زيد وانما اماته الله ،وقام البناء وانما أقامه الله تعالى ."(٢)

الفرقة الثانية : المعتزلة :

تذهب المعتزلة الى أن للأنسان قدرة على أفعاله الاختيارية فهى مخلوقه للعبد بقدرة أودعها الله فيه وواقعه بارادته واختياره اذ لو لم يكن العبد هو خالقها بل كانت مخلوقة لله فليس هناك مايدعو اذن لا الى تكليفه بفعلها ولا الى عقابه أو ثوابه عليها متى وقعت منه أو أجراها الله على يديه كما يقول أهل الجبر،وكيف يثاب أو يعاقب مع أنه لم يأت فى حقيقة الأمر خيرا أو شرا من تلقاء نفسه ؟

(١) الملل والنحل للشهرستانى جـ١ صـ٨٧ .

(٢) تاريخ المذاهب الاسلامية الشيخ أبوزهره جـ١ صـ٩٩ .

وبالتالى ليس هناك معنى لتكليف العبد بفعل الخير وترك الشر مادام الفعل فعل الله تعالى .

ويذكر الشهرستانى مذهبهم حيث قالوا " ان البارى تعالى حكيم عادل لايجوز أن يضاف اليه شر ولاظلم ،ولايجوز أن يريد من العباد خلاف مايأمر ويحتم عليهم شيئا ثم يجازيهم عليه .

فالعبد هو الفاعل للخير والشر ،والايمان والكفر ،والطاعة والمعصية وهو المجازى على فعله .

والرب تعالى أقدره على ذلك كله .. ويستحيل أن يخاطب العبد (بأفعل) وهو لايمكنه أن يفعل ،،ولاهو يحس من نفسه الاقتدار والفعل ومن أنكره فقد أنكر الضرورة (١).

وتستدل المعتزلة على مذهبهم بالآيات التى تشعر بالاختيار ويذهبون الى أن خلق العبد لأفعاله لايتعارض مع الاعتقاد بأن الله خالق كل شىء مادام العبد وقدرته مخلوقتين لله عز وجل .

الفرقة الثالثة : الأشاعرة :

أراد الأشاعرة أن يقفوا موقفا وسطا بين الجبر والاختيار أوبين الجبرية والمعتزلة .

فذهبوا الى أن الانسان يجد من نفسه تفرقة ضرورية بين حركات الرعشة وبين حركات الاختيار والارادة والتفرقة راجعة الى أن الحركات الاختيارية حاصلة تحت القدرة ومتوقفة على أختيار القادر والمكتسب هو المقدور بالقدرة الحاصلة والحاصل تحت القدرة الحادثة .(٢)

---

(١) الملل والنحل للشهرستانى جـ١ صـ٤٧ .

(٢) الملل والنحل للشهرستانى جـ١ صـ٩٦ ،صـ٩٧ .

فالانسان له قدرة يستطيع أن يستخدمها وهذه القدرة مسبوقة بالارادة وبها يكتسب الانسان أفعاله .

ويفسر الأشعرى معنى الكسب بأنه اقتران قدرة العبد بفعل الله بمعنى أن الانسان اذا أراد أن يفعل فعلا من الأفعال فان الله يخلق له فى هذه اللحظة نفسها قدرة على هذا الفعل وهذه الأخيرة هى التى تكتسب الفعل ،لكنها لاتخلقه .(١)

ويسمى هذا الفعل كسبا فيكون خلقا من الله تعالى ابداعا واحداثا وكسب من العبد حصولا تحت قدرته .(٢)

وبهذا التفسير أعتقد الأشاعرة أنهم توسطوا بين الجبر والأختيار وأستطاعوا حل المشكلة .

حيث ذهبوا الى أن الفعل لله لا للانسان ، وأنه يحدث عند وجود قدرة العبد وارادته فقد جعلوا قدرة الانسان لاتعدوا أن تكون أداة تستخدمها قدرة الله لتنفيذ الفعل الذى أراده العبد .

وبذلك تصوروا أنه متى ثبت أن للعبد قدرة فان ذلك دليل على أنه مسئول عما يكتسب ويقع عليه الثواب والعقاب .

والحق أن موقف الأشاعرة وان أقروا بقدرة العبد وارادته ،لايبعد عن مذهب الجبرية ، وأما ماسماه كسبا فهو يجعل قدرة الانسان مجرد أداة تستخدمها قدرة الله لتنفيذ الفعل الذى أراده العبد .

وأمام هذه المشكلة أستطاع أبن رشد أن يهتدى لحل هذه المشكلة وهو أقرب الحلول جميعا .

اذ قال ليس هناك أختيار مطلق ولاجبر محض وانما الانسان مسير ومخير

---

(١) مناهج الأدلة فى عقائد الملة تحقيق د. محمودقاسم ص ١٠٨ ،أصول الدين للبغدادى ص ١٣٣ ،ص ١٣٤ .

(٢) احياء علوم الدين الغزالى ج ١ ص ١١١ .

فى وقت واحد،وذلك لأن أفعال الانسان الاختيارية تخضع لعاملين أثنين بـ
العامل الأول: هو ارادة الانسان وقدرته ،ومن ثم صح التكليف والثواب والعقاب واتصاف الله سبحانه بالحكمة والعدل وكانت نسبة الفعل الى العبد حقيقة لامجازا فى قوله تعالى (وقل أعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله[١]) ونحوه من النصوص وكذلك نسبة المشيئة والارادة اليه فى قوله تعالى (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر)[٢] ومثلها من الآيات .

العامل الثانى: هو الاسباب والشروط التى يتوقف عليها فعل الانسان وارادته ،ولكنها خارجة عن مشيئة الانسان وقدرته ومنوطة بقدرة الله وحده وارادته ،وتلك هى الاسباب الطبيعية التى أودعها الله فى الكون والانسان فأفعال الانسان اذن ،ليست اضطرارية مطلقا ،ولا اختيارية تماما، وانما تتوقف على ارادة حرة ترتبط فى نفس الوقت بأسباب خارجية تجرى على نظام الهى ثابت وسنة الهية لاتتبدل ،وبهذا الاعتبار يكون فعل الانسان مخلوقا لله عز وجل لأنه لايستطيع الاستقلال بفعله المرتبط بالاسباب التى هى بمحض قدرة الله .
وبهذا يصح الاعتقاد أن الله خالق كل شيء .[٣]

وقد ذهب الى هذا - من قبل - الامام الجوينى حيث قال (أما نفى هذه القدرة والاستطاعة فمما يأباه العقل والحس .
وأما اثبات قدرة لاأثر لها بوجه فهو كنفى القدرة أصلا .
وأما اثبات تأثير فى حالة لايفعل فهو كنفى التأثير خصوصا والاحوال على أصلهم لاتوصف بالوجود والعدم .
فلابد اذن من نسبة فعل العبد الى قدرته حقيقة ،لاعلى الاحداث والخلق،

---

(١) سورة التوبة آيه ١٠٥ (٢) سورة الكهف آيه ٢٩
(٣) مناهج الأدلة فى عقائد الملة د. محمودقاسم ص ١١٨،ص ١١٩ .

فان الخلق يشعر باستقلال ايجاده من العدم ،والانسان كما يحس من نفسه الاقتدار،ويحس من نفسه أيضا عدم الاستقلال .

فالفعل يستند وجوده الى القدرة ،والقدرة يستند وجودها الى سبب آخر تكون نسبة القدرة الى ذلك السبب كنسبة الفعل الى القدرة . وكذلك يستند سبب الى سبب آخر حتى ينتهى الى سبب الاسباب ،فهو الخالق للاسباب ومسبباتها ،المستغنى على الاطلاق ،فان كل سبب مهما أستغنى من وجه محتاج من وجه ،والبارى تعالى هو الغنى المطلق ،الذى لاحاجة له ولافقر(١)

ويوضح لنا شيخ الاسلام ابن تيميه رأيه فى هذه المشكلة حيث يقرر: ان فعل العبد فعل له حقيقة ولكنه مخلوق لله تعالى مفعول لله وليس هو نفس فعل الله ففرق بين الفعل والمفعول ،والخلق والمخلوق .

" فأنه يقال: الكذب والظلم ونحو ذلك من القبائح ،يتصف بها من كانت فعلا له كما يفعلها العبد وتقوم به ولايتصف بها من كانت مخلوقه له اذ كان قد جعلها صفة لغيره .

كما أنه سبحانه لايتصف بما خلقه فى غيره من الطعوم والالوان والروائح والأشكال والمقادير والحركات وغير ذلك ...."(٢)

ويقول ابن تيميه أيضا :

" أهل الهدى والفلاح يؤمنون بخلق الله وأمره وبقضائه وشرعه ويؤمنون بأن الله خالق كل شئ وربه ومليكه ،وماشاء كان ومالم يشأ لم يكن، وهو على كل شئ قدير،وأحاط بكل شئ علما،وكل شئ أحصاه فى امام مبين .

---

(١) الملل والنحل للشهرستانى جـ١ صـ٩٨ ،صـ٩٩ .
(٢) مجموعة الرسائل صـ٣٥٩ .

ويتضمن هذا الأصل من اثبات علم الله وقدرته ومشيئته ووحدانيته ، وربوبيته ،وأنه خالق كل شئ وربه ومليكه ماهو من أصول الايمان .

ومع هذا لاينكرون ماخلقه الله من الاسباب التى يخلق بها المسببات. كما قال تعالى (حتى اذا أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميتا فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات) (١).

وقال تعالى (يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام) (٢) وقال تعالى (يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا) (٣).

فأخبر أنه يفعل بالأسباب ،ومن قال (٤) انه يفعل عندها لابها فقد خالف ماجاء به القرآن وأنكر ماخلقه الله من القوى والطبائع ،وهو شبيه بانكار ماخلقه الله من القوى التى فى الحيوان التى يفعل الحيوان بها مثل قدرة العبد،كما أن من جعلها هى المبدعة لذلك ،فقد أشرك بالله وأضاف فعله الى غيره ،وذلك أنه مامن سبب من الأسباب الا وهو مفتقر الى سبب آخر فى حصول مسببه ،ولابد من مانع يمنع مقتضاه ،اذا لم يدفعه الله عنه ، فليس فى الوجود شئ واحد يفعل شيئا اذا شاء الا الله وحده .

فالنار التى جعل الله فيها الحرارة،لايحصل الاحراق الا بها،وبمحل يقبل الاحتراق ،فاذا وقعت على السمندل والياقوت ونحوهما،لم تحرقهما .

وقد يطلى الجسم بما يمنع احراقه ،والشمس التى يكون منها الشعاع لابد من جسم يقبل انعكاس الشعاع عليه ،فاذا حصل حاجز من سحاب أو سقف لم يحصل الشعاع تحته ". (٥)

---

(١) سورة الأعراف آيه ٥٧ (٢) سورة المائدة آيه ١٦
(٣) سورة البقرة آيه ٢٦ (٤) يقصد مذهب الأشاعرة
(٥) الرسالة التدمرية لابن تيميه ص ١٣٠ ،ص ١٣١

وخلاصة القول أن الجبرية قد نسبوا الأعمال كلها لله فترتب على مذهبهم أن يكون التكليف عبثا والثواب والعقاب عبث .

وأن المعتزلة نسبوا الأعمال كلها للعبد فترتب على مذهبهم أن جعلوا فى الكون من يستقل بخلق أفعاله ،وهذا لايليق فى حق الله تعالى خالق الكون .

أما الأشاعرة فقد حاولوا التوفيق بين الرأيين الا أنهم لم ينجحوا فيما حاولوا فمذهبهم لايبعد عم مذهب الجبرية .

أما أقرب الآراء فى حل هذه المشكلة هو ماذهب اليه ابن رشد وهو أن الانسان ليس مجبرا مطلقا كما أنه ليس مخيرا مطلقا وانما الانسان مخير ومسير فى وقت واحد لأن أفعال الانسان تتوقف على ارادة حرة ترتبط فى نفس الوقت بأسباب خارجية تجرى على نظام الهى ثابت وسنة الهية لاتتبدل وبهذا الاعتبار يكون فعل الانسان مخلوقا لله عز وجل لأنه لايستطيع الاستقلال بفعله المرتبط بالاسباب التى هى بمحض قدرة الله .

وقد يسأل سائل: اذا كان الله منح العبد الحرية والاختيار فمامعنى قوله تعالى (لمن شاء منكم أن يستقيم ،وماتشاءون الا أن يشاء الله رب العالمين)(١).

فنقول : معناها أن الانسان لايشاء شيئا الا اذا كان فى حدود مشيئة الله وارادته ،فمشيئة البشر ليست مشيئة مستقلة عن مشيئة الله ،والله قد شاء للانسان أن يختار أحد الطريقين طريق الهداية ،أو طريق الضلالة . فاذا اختار الطريق الأول ،ففى نطاق المشيئة الالهية واذا اختار الطريق الثانى ففى نطاق المشيئة الالهية أيضا .

---

(١) سورة التكوير آيه ٢٩ .

الفصـــل الخامـــس

المحبث الأول : حقيقة الايمان

المبحث الثانى : زيادة الايمان ونقصانه

المبحث الثالث : الايمان والاسلام

المبحث الأول

حــقيقة الايمان

احتل البحث فى حقيقة الايمان مكانا بارزا فى الفكر الاسلامى ،وقد اختلف العلماء فيما وقع عليه اسم الايمان اختلافا كبيرا .

ومن هنا نجد من الضرورى لمعرفة حقيقة الايمان أن نعرفه من الناحية اللغوية ثم من الناحية الشرعية .

معنى الايمان لغة

أصل الايمان فى اللغة [١] التصديق ،فقولك لشخص حدثك بحديث أننى مؤمن بكلامك معناه مصدق بكلامك ،ومن ذلك قوله تعالى خبرا عن أخوة يوسف (وما أنت بمؤمن لنا) [٢] أى بمصدق لنا .

ويتعدى بالباء لاعتبار معنى الاقرار والاعتراف كقوله تعالى (آمن الرسول بما أنزل اليه) . [٣]

ويتعدى باللام لاعتبار معنى الاذعان والتسليم والقبول كقوله تعالى (وما أنت بمؤمن لنا) .

ولما كان الايمان فى التحقيق يعود الى التصديق يقع تعليقه بالشىء باعتبارات مختلفة مثل آمنت بالله أى بأنه واحد متصف بما يليق به منزه عما لا يليق ،وآمنت بالرسول أى بأنه مبعوث من الله تعالى صادق فيما جاء به ،وآمنت بملائكته أى بأنهم عباده المكرمون ،وآمنت بكتبه وكلماته أى بأنها منزلة من عند الله صادقة فيما تضمنته من الاحكام

---

(١) لسان العرب مادة "أمن" ص ١٤٠،ص ١٤٤،ومختار الصحاح مادة "أمن" ص ٢٦.
(٢) سورة يوسم الآيه ١٧ .   (٣) سورة البقرة الآيه ٢٨٥ .

وآمنت باليوم الآخر أى بأنه كان لامحالة ،وآمنت بالقدر أى بأن الخير والشر بتقدير الله ومشيئته .(١)

معنى الايمان شرعا

يختلف معنى الايمان شرعا باختلاف المذاهب فيه ،وهى منحصرة فى ستة مذاهب :

المذهب الأول

مذهب أهل السنة (٢) وهو: أن الايمان هو التصديق بالقلب بكل ماجاءبه الرسول صلى الله عليه وسلم .

المذهب الثانى

مذهب الكرامية (٣) وهو: أن الايمان هو الاقرار باللسان فقط .

المذهب الثالث

مذهب أبى حنيفه (٤) وهو: أن الايمان هو تصديق بالقلب واقرارباللسان الا أن الاقرار ركن يحتمل السقوط بخلاف التصديق فأنه لايحتمل السقوط .

المذهب الرابع

مذهب السلف والمحدثين (٥) وهو: أن الايمان هو تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان ،والاعمال شرط لكمال الايمان لافى حقيقته ، اذا فقدت نقص ايمانه ،فصاحب الكبيرة عند هؤلاء مؤمن لاتخرجه الكبيرة عن الايمان ،وانما أمره الى الله ان شاء غفر له وان شاء عذبه بقدر

---

(١) النبوات والسمعيات من كتاب المقاصد. محى الصافى ص ١١٣ .
(٢) كتاب اللمع للأشعرى ص ١٢٣،كتاب التوحيدللماتريدى ص ٣٧٣ .
(٣) أصول الدين للبغدادى ص ٢٤٩ .
(٤) الفقه الأكبر لأبى حنيفه ص ٦٨ ،ص ٦٩ .
(٥) المواقف ج ٨ ص ٣٢٢ .

معصيته ويدخله الجنة .(١)

المذهب الخامس

مذهب الخوارج والمعتزلة وهو: أن الايمان مكون من ثلاثة أركان تصديق بالقلب واقرار باللسان وعمل الجوارح ،وزاد الخوارج الاجتناب عن الذنوب أجمع ،وزاد المعتزلة الاجتناب عن الكبائر والخلاف بينهما هو أن تارك العمل يخرج من الايمان ويدخل فى الكفر عند الخوارج أما عند المعتزلة فيكون تارك العمل خارجا عن الايمان غير داخل فى الكفر وهو المنزلة بين المنعزلين .(٢)

المذهب السادس

مذهب جهم بن صفوان وهو: أن الايمان هو المعرفة بالله وماجاءبه الرسول صلى الله عليه وسلم .(٣)

والحاصل من المذاهب السابقة أن الايمان اماتصديق بالقلب وهومذهب " أهل السنة "،واما اقرار باللسان فقط وهو مذهب "الكرامية" واماتصديق بالقلب واقرارباللسان وهو مذهب "أبى حنيفه وأتباعه" واما تصديق بالقلب واقرار باللسان وعمل بالاركان وهو مذهب " جمهور السلف والخوراج والمعتزلة " مع اختلافهم فى مرتكب الكبيرة فعند السلف لايخرج من الايمان بل هو فى مشيئة الله ان شاء عذبه وان شال عفا عنه وعند الخوارج يخرج من الايمان ويدخل فى الكفر وعند المعتزلة يخرج من الايمان غير داخل فى الكفر وهو فى منزلة بين المنزلين ،واما معرفة وهو مذهب " جهم بن صفوان " .

---

(١) فتح البارى حـ١ ص ٥١،ص ٥٢،شرح الطحاوية حـ ٢ ص ٦٠ .

(٢) النبوات والسمعيات من كتاب المقاصد ص ١١٤ .

(٣) مقالات الاسلاميين حـ ١ ص ٢١٤ .

وعلى الرغم من هذه الاختلافات فى مسمى الايمان بين طوائف المسلمين الا أنهم متفقون على وجوب الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر،ومتفقون على وجوب الصلاة والزكاة والصيام والحج ،ومتفقون على أن من أطاع الله ورسوله فانه يدخل الجنة ولايعذب وعلى أن من لم يؤمن بأن محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو كافر،وأمثال هذه الأمور التى هى أصول الدين وقواعد الايمان التى أتفق عليها المنتسبون الى الاسلام والايمان فتنازعهم فى مسمى الايمان أمر بسيط بالنسبة لما اتفقوا عليه .(١)

أدلة المذاهب

لقد أستدل كل مذهب من المذاهب السابقة بأدلة تؤيد مذهبه ،وفيما يلى بيان لأدلة كل مذهب مع الرد عليها وبيان المذهب المختار .

١- مذهب أهل السنة

ذهب الأشعرى وأكثر الأئمة كالقاضى والأستاذ أبى اسحاق الاسفرائينى وابن الراوندى من المعتزلة الى أن الايمان هو تصديق النبى صلى الله عليه وسلم فى كل ماعلم بالضرورة مجيئه به من الدين من عندالله تعالى اجمالا فى الاجمالى وتفصيلا فى التفصيلى .(٢)

هذا ولايراد بالتصديق هنا أن تقع نسبة الصدق الى الخبر أو الى المخبر من غير اذعان وقبول بل لابد من الاذعان والقبول بحيث يطلق عليه اسم التسليم .(٣)

---

(١) كتاب الايمان لابن تيميه ص ٣٠٨،ص ٣٠٩ .
(٢) المواقف حـ ٨ ص ٣٢٢ .
(٣) العقائد النسفية ص ١٢٥ .

والايمان بهذا المعنى أخص من المعنى اللغوى ، لأن الايمان فى اللغة مطلق التصديق وفى الشرع تصديق بأمور مخصوصة هى " الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر " فالله تعالى لم يأمرنا بايمان مطلق بل بايمان خاص وصفه وبينه ، وهو تصديق تام قائم بالقلب ، مستلزم لما وجب من الأعمال القلبية وأعمال الجوارح . فان هذه لوازم الايمان التام"(١).

يقول صاحب عمدة القارىء " مذهب المحققين ... أن الايمان هو مجرد التصديق بالقلب أى تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم فى كل ما علم مجيئه به بالضرورة تصديقا جازما مطلقا أى سواء كان لدليل أو لا .

فقولهم مجرد التصديق اشارة الى أنه لايعتبر فيه كونه مقرونا بعمل الجوارح ، والتقييد بالضرورة لاخراج مالايعلم بالضرورة أن الرسول جاء به كالاجتهادات كالتصديق بأن الله تعالى عالم بالعلم أو عالم بذاته ، والتصديق بكونه مرئيا أو غير مرئى فهذان التصديقان وأمثالهما غير داخل فى مسمى الايمان .

والتقييد بالجازم لاخراج التصديق الظنى فأنه غير كاف فى حصول الايمان ، والتقييد بالاطلاق لدفع وهم خروج اعتقاد المقلد فانه ايمانه صحيح عند الأكثرين وهو الصحيح ".(٢)

ويفهم من هذا التعريف أن الايمان محله القلب وأن الأعمال ليست داخلة فيه ولاجزءا منه وانما لازمة له ، واللازم غير الملزوم .

أما النطق بالشهادتين فهو فى هذا المذهب شرط لاجراء الأحكام الدنيوية من التوارث والتناكح والصلاة عليه ودفنه فى مقابر المسلمين

---

(١) التمهيد للبقلانى ص ٣٤٦ .

(٢) عمدة القارىء فى شرح صحيح البخارى بدرالدين العينى ص١١٥ ، ص١١٦

وغير ذلك ،لأن التصديق أمر باطني لابدله من علامة فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو مؤمن عند الله تعالى وان لم يكن مؤمنا في أحكام الدنيا،ومن أقر بلسانه ولم يصدق بقلبه فهو مؤمن في أحكام الدنيا عند المسلمين غير مؤمن عند الله تعالى وهو المنافق .(١)

ويفهم من هذا أن أهل السنة يجعلون النطق بالشهادتين طريقاللعلم بالايمان حتى يمكن اجراء الاحكام على صاحبه فهو شرط في الايمانوليس جزءا من الايمان .

أما الأعمال فهي عندهم شرط لكمال الايمان لايفقد الايمان بفقدها فالتارك لها أولبعضها من غير استحلال ولاعناد ولاشك في مشروعيتها مؤمن فوت على نفسه الكمال ومن فعلها حصل على الكمال .(٢)

وعلى هذا فالأعمال في رأى أهل السنة شرط لكمال الايمان وليست جزءا من الايمان بحيث ينتفي هو بانتفائها،وانما هي ثمرة الايمان لأنها دليل عليه ،وتارك الأعمال مؤمن موحد ولكنه فاسق ،وهو في مشيئة الله تعالى ان شاء عفا عنه وأدخله الجنة وان شاء عاقبه بفسقه ثم أدخله الجنة .(٣)

أدلة أهل السنة

أستدل أهل السنة بنصوص كثيرة من الكتاب الكريم ،والسنة النبوية الشريفة تدل على أن الايمان هو فعل القلب فقط وهو التصديق .

---

(١) جوهرة التوحيد ص ٢٩ .   (٢) المرجع السابق ص ٢٩ .
(٣) تأويلات أهل السنة لأبي منصور الماتريدي تحقيق د. ابراهيم عوضين ج ١ ص ٣٩ القاهرة سنة ١٩٧١م .

الدليل الأول

الآيات من القرآن الكريم مثـــل :ـ

قوله تعالى (أولئك كتب فى قلوبهم الايمان)[١].

وقوله تعالى (قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمان فى قلوبكم)[٢]

وقوله تعالى (الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم)[٣].

وقوله تعالى (ألا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان)[٤]

فدلت الآيات السابقة على أن الايمان محله القلب وليس الاقـــرار باللسان ولا العمل بالاركان من حقيقة الايمان وأجزائه . فلاعبرة فـــى بقاء الايمان وانتفائه بما يتردد على اللسان طالما أن القلب مذعـــن مقر مستسلم .

وتعتبر هذه النصوص حجة على القائلين أن الايمان هو الاقـــرار اللسانى وهو مذهب الكرامية .

الدليل الثانى

الأحاديث النبوية الشريفة مثـــل:ـ

قول الرسول صلى الله عليه وسلم " اللهم ثبت قلبى على دينـــك وطاعتك "[٥]

وقول الرسول صلى الله عليه وسلم" يخرج من النار من فى قلبـــه مثقال ذرة من الايمان".[٦]

---

(١) سورة المجادلة الآيه ٢٢ .
(٢) سورة الحجرات الآيه ١٤ .
(٣) سورة المائدة جزء الآيه ٤١ .
(٤) سورة النحـــل الآيه ١٠٦.
(٥) مسند أحمد بن حنبل ح ٣ ص ١١٢ .
(٦) فتح البارى ج ١ ص ١١٢ .

وقول الرسول صلى الله عليه وسلم لأسامه حين قتل من قال لا اله الا الله " هلا شققت عن قلبه ".(١)

فهذه الاحاديث تدل على أن الايمان محله القلب وهو التصديق فقط .

وقد أعترض على هذه الأدلة فقيل : أن أعمال القلب كثيرة فمنها التصديق والعفة والشجاعة فلم قصرتم الايمان على التصديق الذى هو من عمل القلب .

والجواب عن هذا الاعتراض نقول :

أولا :

أن ماعدا التصديق من أعمال القلب ليس من الايمان بإتفاق الخصوم، وانما خلافهم هل الايمان تصديق وشيء آخر أو هو تصديق فقط ،فلم يتنازع أحد فى أعمال القلب الاخرى من عفة وشجاعة وغير ذلك هل هى أجزاء من الايمان أم لا ،بل الخلاف هل التصديق وحده هو الايمان أم أنه الاقرار بالشهادتين أو أنه التصديق والنطق والعمل الصالح ،وغير ذلك من المذاهب فهذا الاعتراض اذا خارج عن محل النزاع .

ثانيا :

الايمان لغة التصديق ،ولم يعين فى الشرع لمعنى آخر كما عين لفظ الصلاة والصوم والزكاة ،فلو كان له معنى آخر غير التصديق لبينه لنا الشارع اذ لو لم يبينه لنا لكان مخاطبا لنا بمالانفهمه ،وهو غير ممكن لأنه لايتناسب ورفع الحرج .

وانما وقع بيان الشارع عن المؤمن به لاعن الايمان ،فالرسول صلى

---

(١) صحيح مسلم كتاب الايمان ج ١ ص ٩٦،ص ٩٧ .

الله عليه وسلم بين متعلق الايمان حين قال عن الايمان أن تؤمن بالله وملائكته .... الخ .

ولم يبين صلى الله عليه وسلم معنى الايمان لأنه معروف لغة فدل ذلك على أنه لم ينقل معناه اللغوى الى معنى آخر فى الشرع .

فالايمان لغة وشرعا هو التصديق لكنه يزد فى الشرع متعلـــــق الايمـــان .(١)

وعلى هذا لو ثبت من الشارع أن محل الايمان هو القلب صرف الـــى التصديق دون سائر أعمال القلب وبهذا يسقط الاعتراض .

٢- مذهب الكرامية

ذهب الكرامية الى أن الايمان هو الاقرار باللسان فقط دون التصديق بالقلب ودون سائر الاعمال .(٢)

وقالوا : المنافق مؤمن وهو مخلد فى النار لأنه آمن ظاهـــرا لا باطنا ، وانما يدخل الجنة من آمن ظاهرا وباطنا .(٣)

وقد أحتجوا على أن الايمان هو الاقرار باللسان فقط بما يأتى:

قوله تعالى (قولوا آمنا بالله وما أنزل الينا)(٤)

وقوله تعالى (يقولون ربنا آمنا فاكتبنا مع الشاهدين)(٥)

كما أحتجوا بقول الرسول صلى الله عليه وسلم " من قال لا الـــه الا الله دخل الجنة ".(٦)

---

(١) المواقف ج ٨ ص ٣٢٤. (٢) الملل والنحل للشهرستانى ج١ص ١١٣.
(٣) الايمان لابن تيميه ص ١٢١. (٤) سورة البقرة الآيه ١٣٦ .
(٥) سورة المائدة الآيه ٨٣ .
(٦) صحيح مسلم كتاب الصلاة ج ١ ص ٢٢٩ .

هذا ولهم أدلة أخرى على اثبات أن الايمان هو الاقرار باللسان فقط وهى :

الدليل الأول

أن الايمان هو التصديق باللسان لأن أهل اللغة لايعرفون من الايمان الا التصديق باللسان ومعلوم أن التصديق واحد فى اللغة وفى الشرع فلم ينقله الشرع الى غير التصديق اللسانى .(١)

الدليل الثانى

أن النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه كانوا يقتنعون من المؤمن بكلمة الشهادتين ويحكمون بايمان من تلفظ بهما من غير استفسار عما فى قلبه ،فدل ذلك على أن الايمان هو التصديق باللسان . (٢)

رد الدليل الأول

قد ثبت بالدليل أن الايمان معناه التصديق بالقلب وليس الاقرار باللسان والدليل على ذلك أن التصديق محله القلب وليس اللسان فقوله تعالى لابراهيم عليه السلام (أو لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى)(٣) دليل على أن التصديق محله القلب .

كذلك قوله تعالى (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وماهم بمؤمنين)(٤)

وقوله تعالى (قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمان فى قلوبكم)(٥)

---

(١) المواقف ج ٨ ص ٣٢٥ . (٢) المرجع السابق ص ٣٢٥ .
(٣) سورة البقرة الآيه ٢٦٠ . (٤) سورة البقرة الآيه ٨ .
(٥) سورة الحجرات الآيه ١٤ .

فقد ثبت من هاتين الآيتين أن الايمان ليس هو التصديق باللسان فقد أخبر الله عز وجل نبيه عليه الصلاة والسلام أنهم ليسوا بمؤمنين أى بمصدقين بقلوبهم ،فهذا يدل على أن الايمان تصديق بالقلب .(١)

رد الدليل الثانى

أنه لانزاع فى أن المتلفظ بالشهادتين مؤمن لغة كما أنه لانزاع فى أن المتلفظ بها يعامل معاملة المسلمين لأن التصديق خفى الاطلاع لأحد عليه ،وانما النزاع فى أن المتلفظ بالشهادتين وهو غير مصدق بقلبه هل هو مؤمن حقا أو لا ،فنحن نقول أنه غير مؤمن حقا ولبس ناجيا وأنتم تقولون أنه مؤمن حقا وأن كان غير ناج .(٢)

والدليل على أنه غير مؤمن قوله تعالى (أستغفرلهم أو لاتستغفر لهم أن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله)(٣)

فالله تعالى سمى المنافقين كفارا فمن زعم أنهم مؤمنون فقد كفر بالله تعالى .

أما قولهم أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يكتفى بالشهادتين من غير استفسار عمافى قلوبهم فنقول أنه جاء فى الخبر" أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ،وقيل حتى يشهدوا"(٤)فتكون الشهادتان سبب منع القتل لاحقيقة الايمان .(٥)

---

(١) تأويلات أهل السنة جا ص ٤٤. (٢) المواقف جـ ٨ ص ٣٢٥ .
(٣) سورة التوبة الآيه ٨٠ .
(٤) رواه البخارى جا ص ١٣،صحيح مسلم كتاب الايمان جـ ١ ص ٥٣ .
(٥) كتاب التوحيد للماتريدى ص ٢٧٧ .

فدل ذلك على بطلان قول الكرامية أن الايمان هو الاقرار باللسان فقط .

٣- مذهب أبى حنيفه

ذهب الامام أبو حنيفه وبعض الفقهاء الى أن الايمان هو الاقرار باللسان وتصديق الجنان ،والاقرار وحده لايكون ايمانا لأنه لو كان ايمانا لكان المنافقون كلهم مؤمنين ،وكذلك المعرفة وحدها أى مجرد التصديق لايكون ايمانا لأنها لو كانت ايمانا لكان أهل الكتاب كلهم مؤمنين قال الله تعالى فى حق المنافقين (والله يشهد أن المنافقين لكاذبون)(١) أى فى دعواهم الايمان حيث لاتصديق لهم ،وقال الله تعالى فى حق أهل الكتاب (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبنائهم)(٢) فمعرفة أهل الكتاب بالرسول صلى الله عليه وسلم لاتكون تصديقا خالصا لأنهم كانوا يعرفونه ومع ذلك كانوا لايعترفون بنبوته .(٣)

فالاقرار باللسان عند أبى حنيفه ركن فى الايمان لأن الايمان عنده أسم لعملى القلب واللسان وهما التصديق والاقرار .

وقد أعترض على هذا القول بأن الايمان يوجد فى المعذور كالآخرس والشىء لايوجد بدون شطره .

والجواب عن ذلك

أن الايمان هنا تصديق واقرار الا أن الركنين ليسا فى مرتبة واحدة .

---

(١) سورة المنافقون الآيه ١ . (٢) سورة البقرة الآيه ١٤٦ .
(٣) الفقه الأكبر للامام أبى حنيفه ص ٦٨، ص ٦٩، دار الكتب العلمية سنة ١٩٧٩م .

فالاقرار باللسان ركن يحتمل السقوط كما في حالة الاكراه أو الخرس مثلا بخلاف التصديق فأنه ركن لايحتمل السقوط وعلى هذا فمن صدق بقلبه ولم يتفق له الاقرار فى عمره لامرة ولاأكثر من مرة مع القدرة على ذلك لايكون مؤمنا لاعندنا ولاعند الله تعالى .(١)

ويمكن القول أن الفرق بين مذهب أبى حنيفه ومذهب أهل السنة أن الاقرار باللسان يعتبر شرطا لاجراء الاحكام الدنيوية عند أهل السنة ، ويعتبر شطرا أو جزءا من الايمان عند أبى حنيفه الا أنه يحتمل السقوط .

٤- مذهب السلف والمحدثين

ذهب الامام مالك والشافعى والاوزاعى وأهل المدينة وأهل الظاهر وجميع أئمة الحديث كأحمد بن حنبل واسحاق بن راهوية الى أن الايمان هو تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان الا أن الاعمال ركن من الايمان الكامل بحيث لايخرج تاركها عن حقيقة الايمان .(٢)

واختلفت أقوال السلف وأئمة السنة فى تفسير الايمان ،فتارة يقولون هو قول وعمل ،وتارة يقولون هو قول وعمل ونية وتارة يقولون قول وعمل ونية واتباع السنة ، وتارة يقولون قول اللسان واعتقاد بالقلب وعمل الجوارح مع الاخلاص بالنية الصادقة . وكل مايطاع الله عزوجل به من فريضة ونافلة فهو من الايمان والايمان يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصى ،وأهل الذنوب عندهم مؤمنون غير مستكملى الايمان من أجل

(١) جوهرة التوحيد ص ٣٠ .

(٢) العقائد النسفية ص ١٢٨ .

ذنوبهم وانما صاروا ناقصى الايمان بارتكابهم الكبائر .(١)

قال الاوزاعى : "وكان من مضى من السلف لايفرقون بين العمل والايمان .

وكتب عمر بن عبدالعزيز الى أهل الأمصار : أما بعد: فان الايمان فرائض وشرائع فمن أستكملها أستكمل الايمان ،ومن لم يستكملها لم يستكمل الايمان ".(٢)

أما الأدلة على دخول الأعمال فى الايمان فهى :-

الدليل الأول

قوله تعالى (أنما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون أولئك هم المؤمنون حقا).(٣)

فقد جعل الله تعالى العمل من الايمان حيث ذكر تعالى بعض الأعمال كالصلاة والزكاة وغيرهما ثم قال " أولئك هم المؤمنون " .

الرد على الدليل الأول

نقول : أن الآيات جاءت فى وصف المؤمنين لافى بيان حقيقة الايمان.

يقول ابن كثير : ثم وصف الله المؤمنين فقال " انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ". وكذا قال السدى وغير واحد وهذه صفة المؤمن حق الايمان .

---

(١) الايمان لابن تيميه ص١٤٦ ،ص ٢٨٤ .
(٢) جامع العلوم والحكم تأليف أحمد رجب الحنبلى ص ٢٤،فتح البارى ج ١ ص ٥٣ .
(٣) سورة الأنفال الآيه ٢ - ٤ .

أما قوله تعالى " الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون" ينبه تعالى بذلك على أعمالهم بعد ماذكر اعتقادهم .(١)

الدليل الثاني

جاء في الصحيحين من حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لوفد عبد القيس " آمركم بأربع : الايمان بالله وهل تدرون ما الايمان بالله ؟ شهادة أن لااله الا الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان وأن تعطوا من المغنم الخمس ".(٢)

فقد عرف النبي صلى الله عليه وسلم الايمان بأنه عقيدة وعمل، فالعمل شرط في الايمان .

الرد على الدليل الثاني

نقول : لعل الرسول صلى الله عليه وسلم أطلق لفظ الايمان وأراد به الاسلام فالشهادة واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان كلها جاءت في تعريف الاسلام في الحديث الذي رواه سيدنا عمربن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الاسلام ،وجاء فيه أن العمل ليس داخلا في الايمان .

فعن عمربن الخطاب رضي الله عنه قال بينما نحن جلوس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم اذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب ،شديد سواد الشعر،لايرى عليه أثرالسفر،ولايعرفه منا أحد،حتى جلس الى النبي صلى الله عليه وسلم فأسند ركبتيه الى ركبتيه ،ووضع

---

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ٢ ص ٢٨٥،ص ٢٨٦ .

(٢) فتح الباري ج ١ ص ١٤٠،ص ١٤١،سنن النسائي ج ٢ ص ١٢٠ .

كفيه على فخذيه وقال يامحمد أخبرني عن الاسلام ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الاسلام أن تشهد أن لااله الا الله ،وأن محمدا رسول الله وتقيم الصلاة ،وتؤتى الزكاة ،وتصوم رمضان ،وتحج البيت أن استطعت سبيلا . قال: صدقت قال : فعجبنا له يسأله ويصدقه ،قال: فأخبرني عن الايمان ؟ قال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدرخيره وشره ،قال : صدقت .(١)

الدليل الثالث

ماجاء فى الصحيحين عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال " الايمان بضع وسبعون أو بضع وستون شعبةفأفضلها قول لا اله الا الله وأدناها اماطه الأذى عن الطريق والحياء شعبة من الايمان ".(٢)

الرد على الدليل الثالث

نقول : أن الحديث جاء فى بيان شعب الايمان لافى بيان حقيقة الايمان وعلى هذا فلا يصح الاستدلال به . قال صاحب المواقف: المراد شعب الايمان قطعا لانفس الايمان فان اماطه الأذى عن الطريق ليس داخلا فى أصل الايمان حتى يكون فاقده غير مؤمن بالاجماع .(٣)

ويمكن القول أن السلف والمحدثين وان كانوا قد جعلوا العمل ركنا من الايمان الا أنه ركن فى كمال الايمان اذا فقد نقص الايمان .

فلايكون تارك العمل كافرا لانتفاء ركن من أركان الايمان ذلك لأن

---

(١) رواه مسلم ج ١ ص ٢٣،ص ٢٤،جامع العلوم والحكم ص ١٩،٢٠ .
(٢) رواه مسلم ج ١ ص ٣٦،رواه البخارى فى كتاب الايمان ج ١ ص ١١ .
(٣) المواقف ج ٨ ص ٣٣٠ .

الاركان عندهم ليست فى درجة واحدة بل الركن الاساسى هو التصديق والباقى ركن مكمل .

وعلى هذا يكون هذا المذهب قريبا من مذهب أهل السنة .

يقول صاحب عمدة القارئ : " أن الايمان جاء بمعنى أصل الايمان وهو الذى لايعتبر فيه كونه مقرونا بالعمل كما فى قول صلى الله عليه وسلم " الايمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر...، والاسلام : أن تشهد أن لا اله الا الله وأن محمد رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتى الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت سبيلا ".

وجاء بمعنى الايمان الكامل وهو المقرون بالعمل كما فى حديث وفد عبد القيس " أتدرون ما الايمان بالله : شهادة أن لا اله الا الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان وأن تعطوا من المغنم الخمس ".

فالايمان بهذا المعنى هو المراد بالايمان المنفى فى قوله صلى الله عليه وسلم " لايزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن ... ".

فالحاصل أن السلف والمحدثين أنما جعلوا العمل ركنا من الايمان بالمعنى الثانى دون الأول ،وحكموا مع فوات العمل ببقاء الايمان بالمعنى الأول ،وبأنه ينجو من النار باعتبار وجوده وان فات الثانى فبهذا يندفع الاشكال ".(١)

٥- مذهب الخوارج والمعتزلة

ذهب الخوارج والمعتزلة الى أن الايمان مكون من ثلاثة أركان تصديق

(١) عمدة القارئ فى شرح صحيح البخارى لبدرالدين العينى جا ص ١١٧ .

بالقلب واقرار باللسان وعمل الجوارح فمن صدق بأن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله من غير أن يؤدى الأعمال الواجبة لم يكن مؤمنا ، فالايمان معرفة بالقلب واقرار باللسان وعمل الاركان ،وأن كل عمل فرضا كان أو نفلا ايمان وكلما ازداد الانسان خيرا ازداد ايمانا وكلما عصى نقص ايمانه .(١)

أما تارك العمل فهو عند الخوارج يخرج من الايمان ويدخل في الكفر ،وعند المعتزلة تارك العمل خارج عن الايمان غير داخل فى الكفر وهو المنزلة بين المنزلتين .

ولهذا المذهب أدلة لاثبات مذهبهم وأدلة لابطال مذهب خصومهم .

أما أدلة الاثبات فهى :-

الدليل الأول

أن فعل الواجبات هو الدين ،والدين هو الاسلام ،والاسلام هو الايمان ففعل الواجبات هو الايمان .

ودليل المقدمة الأولى قوله تعالى (وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة).(٢)

ووجه الاستدلال فى الآيه أن قوله تعالى(وذلك دين القيمة) اسم اشارة راجع الى ماقبله من العبادة واقام الصلاة وايتاء الزكاة فقد دل ذلك على أن عمل الواجبات هو الدين .

---

(١) شرح الأصول الخمسة ص ٧٠٧،والفصل لابن حزم ج ٣ ص ١٠٦ .

(٢) سورة البينة الآيه ٥ .

واما دليل المقدمة الثانية فهو قوله تعالى (ان الدين عند الله الاسلام).(١)

وأما دليل المقدمة الثالثة فهو قوله تعالى (ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه) .(٢)

ووجه الاستدلال فى الآيه أنه لو كان الايمان دينا غير الاسلام فلن يقبل منه لكن التالى باطل فما أدى اليه من كون الايمان دينا غير الاسلام باطل فثبت نقيضه وهو أن الايمان دين هو الاسلام .(٣)

الجواب عن ذلك

نقول : أننا لانسلم أن اسم الاشارة راجع الى ماتقدم بل هوراجع الى الاخلاص وحده المفهوم من قوله تعالى (مخلصين له الدين) والأخلاص محله القلب فلم تفد الآيه أن عمل الواجبات هو الدين ،والذى يدل على رجوع اسم الاشارة الى الاخلاص أنه مفرد مذكر فرجوعه الى مفرد أولى من رجوعه الى ماتقدم من المذكورات لأنها متعددة ومؤنثة واسم الاشارة مذكر والمذكر لايعود على المؤنث وانما يعود على مذكر مثله وهو الاخلاص .

هذا وبابطال المقدمة الأولى تبطل المقدمتان الثانية والثالثة . لأنهما مترتبتان على المقدمة الأولى .(٤)

الدليل الثانى

قوله تعالى (وماكان الله ليضيع ايمانكم)(٥) أى صلاتكم الى بيت

---

(١) سورة آل عمران الآيه ١٩ . (٢) سورة آل عمران الآيه ٨٥.
(٣) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للامام الرازى ص ٢٣٨ .

(٤) المواقف ج ٨ ص ٣٢٦ . (٥) سورة البقرة الآيه ١٤٣ .

المقدس ،ووجه الاستدلال فى الآيه أن معنى الايمان هنا هو الصلاة التى كان الصحابة يصلونها الى بيت المقدس فخافوا بعد تحويل القبلة الى الكعبة أن تضيع صلاتهم الأولى فالله سبحانه طمأنهم بأنه لايضيعها.(١)

والجواب عن ذلك

نقول : أن الايمان فى الآيه محمول على التصديق ،والمراد ما كان الله ليضيع تصديقكم للنبى صلى الله عليه وسلم فيما بلغكم من الصلاة الى القبلتين ،ويحتمل أن يكون المراد بالآيه الصلاة نفسها غير أنها سميت ايمانا مجازا لما أنها لاتصلح بدون الايمان والدليل على ذلك أن الصلاة بدون التصديق لم تكن ايمانا ،والتصديق بدونها ايمان فدل ذلك على أنها كانت ايمانا باعتبار التصديق .

الدليل الثالث

قاطع الطريق ليس بمؤمن بدليل أنه مخزى لقوله تعالى(لهم فى الدنيا خزى ولهم فى الآخرة عذاب عظيم)(٢)والمؤمن لايخزى لقوله تعالى (يوم لايخزى الله النبى والذين آمنوا معه)(٣)فدل ذلك على أن قاطع الطريق ليس بمؤمن واذا كان كذلك كان الامتثال للأوامر والنواهى من الايمان .(٤)

والجواب عن ذلك

نقول : أن عدم الاخزاء فى هذا اليوم خاص بالنبى والصحابة بدليل قوله تعالى(والذين آمنوا معه)،فلا يفيد أن عدم الخزى عام للمؤمنين.(٥)

---

(١) المواقف جـ ٨ ص ٣٢٧ .   (٢) سورة التحريم الآيه ١١٤.
(٣) سورة التحريم الآيه ٨ .   (٤) المواقف جـ ٨ ص ٣٢٧ .
(٥) النبوات والسمعيات من كتاب المقاصد ص ١١٥ ،ص ١١٦ .

الدليل الرابع

قول صلى الله عليه وسلم (لايزني الزاني حين يزني وهو مؤمن)(١)
وقوله صلى الله عليه وسلم (لا ايمان لمن لا أمانة له) (٢)

فهذان الحديثان يدلان على نفي الايمان عن الزاني وعن خائن الامانة مما يثبت أن الايمان هو ترك الزنا والحفاظ على تأدية الأمانة.(٣)

والجواب عن ذلك

نقول : أن الحديثين وردا على سبيل المبالغة والتغليظ والمراد نفي الايمان الكامل ،لأنه لاينبغي أن يصدر مثل هذه الأشياء من المؤمن .

وهذان الحديثان عورضا بقوله صلى الله عليه وسلم " مامن عبد قال لا اله الا الله ثم مات على ذلك الا دخل الجنة قال وان زنى وان سرق قال وان زنى وان سرق ".(٤)

أما الأدلة المبطلة لمذهب خصومهم فهي :-

الدليل الأول

ان من سجد لصنم وهو مصدق فانه على مذهبكم يكون مؤمنا مع أنه ليس مؤمنا مما يدل على أن الايمان ليس هو التصديق .

والجواب عن ذلك

ان الشارع نصب علامة على حصول التصديق بها يعلم لأنه خفي كما نصب علامة أخرى تدل على نفيه فهذا الساجد لصنم لاتصديق عنده فليس مؤمنا .(٥)

---

(١) صحيح مسلم كتاب الايمان جا ص ٧٧،سنن ابن ماجه كتاب الفتن جا ص ١٢٩٩.
(٢) مسند أحمد بن حنبل ج٣ ص ١٣٥. (٣) المواقف ج ٨ ص ٣٢٨ .
(٤) فتح الباري كتاب الجنائز ج٣ ص ٣٥٣،ص ٣٥٤ صحيح مسلم كتاب الايمان ج ١ ص ٩٥ .
(٥) المواقف ج ٨ ص ٣٢٩ .

الدليل الثانى

ان الايمان لايجامع الشرك باتفاق لأنه ضده وقد أجتمعا فى قوله تعالى (ومايؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون) (١) مما يدل على أن الايمان ليس هو التصديق .

والجواب عن ذلك

أولا : أن الايمان فى الآيه لغوى لاشرعى فهو تصديق ببعض ماجاء به النبى صلى الله عليه وسلم لابكل ماجاء به الذى هو حقيقة الايمان.

ثانيا: أن هذا الدليل مشترك الالزام اذ الايمان على مذهبكم يجامع الشرك فقد يعمل الشخص أعمال المؤمنين وهو مشرك كما هو حاصل من المنافقين .(٢)

أدلة أهل السنة على أن الأعمال ليست من الايمان

أستدل أهل السنة بأدلة تبطل القول بأن الأعمال داخلة فى حقيقة الايمان وهو مذهب الخوارج والمعتزلة وهذه الأدلة هى :-

الدليل الأول

الدليل على أن الايمان اسم للتصديق دون الأعمال أن أعداء الله تعالى فزعوا عند معاينتهم العذاب والبأس الى التصديق دون غيره من الأعمال نحو قول فرعون لما أدركه الغرق قال " آمنت أنه لا اله الا الله الذى آمنت به بنو اسرائيل وأنا من المسلمين" (٣) فالمراد بقوله "آمنت" صدقت .

---

(١) سورة يوسف الآيه ١٠٦ .

(٢) المواقف ج ٨ ص ٣٢٩ .

(٣) سورة يونس الآيه ٩٠ .

الدليل الثاني

أن الله تعالى خاطب باسم الايمان ثم أوجب بعد ذلك الأعمال نحو قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام)[١] فدل ذلك على أن الأعمال غير داخلة في مسمى الايمان .

الدليل الثالث

النصوص الدالة على أن الايمان والأعمال أمران متغايران فقد ورد عطف الأعمال على الايمان في قوله تعالى (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات)[٢].

والعطف يقتضى المغايرة وعدم دخول المعطوف في المعطوف عليه فهذا يدل على أن الأعمال ليست جزءا من حقيقة الايمان.[٣]

الدليل الرابع

أن الايمان جعل شرطا للأعمال مثل قوله تعالى (ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن)[٤] فان العمل اذا كان جزءا من الايمان وقد جعل الايمان في الآيه شرطا له كان حينئذ جزءا من الشرط الذى هو الايمان وجزء الشرط شرط فيكون العمل شرطا لنفسه وذلك باطل لأن المشروط يجب ألا يدخل في الشرط والا كان شرطا لنفسه .[٥]

الدليل الخامس

لو كان الايمان اسما للطاعات فاما أن يكون اسما لجميع الطاعات

---

(١) سورة البقرة الآيه ١٨٣ . (٢) سورة الكهف الآيه ٣٠ .
(٣) النبوات والسمعيات من كتاب المقاصد ص ١١٩، شرح الطحاوية ج٢ ص ٧٨.
(٤) سورة النساء الآيه ١٢٤ .
(٥) عمدة القارىء لبدر الدين العينى ج ١ ص ١١٩ .

فيلزم انتفاء الايمان بانتفاء بعض الأعمال وحينئذ لايكون من صدق بقلبه وأقر بلسانه مؤمنا حتى يأتى بجميع الطاعات لكن هذا خلاف الاجماع لأن الاجماع منعقد على أن من صدق وأقر فأدركه الموت قبل أداء العبادات مات مؤمنا ،وأما أن يكون أسما لكل طاعة على حده فتكون كل طاعة ايمانا على حده ويكون المنتقل من طاعة الى طاعة منتقلا من دين الى دين وهذا باطل .

فثبت أن الطاعات ليست داخلة فى مسمى الايمان.(١)

الدليل السادس

ان الشيء لايقرن بضده أو بضد جزئه وقرن الايمان بضد العمل الصالح يدل على أن العمل ليس ايمانا ولاجزءا منه ، اذ لو كان ايمانا لكان تركه مضيعا للايمان فلا يجتمع معه ولو كان جزءا من الايمان فترك الجزء ترك للكل فلا يجتمع ترك هذا الجزء مع الايمان ،وقد وقع هذا الاقتران فى القرآن الكريم مثل قوله تعالى (وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا)(٢)فقرن الايمان هنا بالاقتتال الذى هو ضد العمل الصالح فاجتمع الايمان مع ضد العمل الصالح فيثبت بذلك أن العمل الصالح ليس ايمانا ولا جزءا والا لأنتفى بانتفائه .(٣)

٦- مذهب الجهمية

زعم جهم بن صفوان أن الايمان بالله هو المعرفة بالله ورسله وبجميع ماجاء من عند الله فقط ،وأن ماسوى المعرفة من الاقرار باللسان

---

(١) المقاصد جـ ٢ ص ١٨٧ . (٢) سورة الحجرات الآيه ٩ .

(٣) المقاصد للتفتازانى جـ ٢ ص ١٨٧ .

والخضوع بالقلب والمحبة لله ولرسوله والتعظيم لهما والخوف منهما ،والعمل بالجوارح فليس بايمان .(١)

وزعم أن الانسان اذا أتى بالمعرفة ثم جحد بلسانه لايكفر بجحده وأن الايمان لايتبعض ولايتفاضل أهله فيه .(٢)

وذهب أبو الحسين الصالحي الى أن الايمان هو المعرفة بالله فقط والكفر هو الجهل به فقط فلا ايمان بالله الا المعرفة به ولاكفر بالله الا الجهل به .

وزعم أن معرفة الله هى المحبة له وهى الخضوع لله وأن الايمان لايزيد ولاينقص وهو خصلة واحدة .(٣)

وفساد قول الجهمية ظاهر ،يقول ابن تيميه " وقول جهم فى الايمان قول خارج عن اجماع المسلمين قبله ،بل السلف كفروا من يقول بقول جهم فى الايمان .(٤)

ولبيان بطلان قول جهم نقول: أن هناك فرقا بين التصديق والمعرفة فالتصديق عبارة عن ربط القلب على ماعلم من أخبار المخبر وهو أمركسبى ثبت باختيار المصدق ولهذا يؤمر به ويثاب عليه .

أما المعرفة فانها ربما تحصل بلا كسب كمن وقع بصره على جسم فحصل له معرفة أنه جدار أو حجر .(٥)

والايمان الشرعى يجب أن يكون من الأول أى يجب أن يكون تصديقا اختياريا مقرونا بالتسليم والانقياد .

---

(١) مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٢١٣،ص ٢١٤ .
(٢) الملل والنحل ج ١ ص ٨٨ . (٣) مقالات الاسلاميين ج١ص ٢١٤ .
(٤) الايمان لابن تيميه ص ١٢٢ .
(٥) المقاصد ج ٢ ص ١٨٤ ،المواقف ج ٨ ص ٣٢٢ .

أما الدليل على أن المعرفة ليست ايمانا فهو أن المعنى اللغوى للايمان هو التصديق وضده الكفر يعنى التكذيب أما المعرفة فضدها الجهل ولايوصف من يجهل شيئا أنه مكذب له .

واذا كان ضد الايمان الكفر وكان ضد المعرفة الجهل فثبت أن الايمان غير المعرفة .(١)

الرأى الراجح

والرأى الذى آراه هو ماذهب اليه أهل السنة من أن الايمان هو التصديق بالرسول فيما علم مجيئه به ضرورة تفصيلا فيما علم تفصيلا واجمالا فيما علم اجمالا .

وأن محله القلب وأن الأعمال ليست داخلة فى الايمان ولاجزءا منه وانما هى ثمرة من ثماره .

وذلك للأدلة الصحيحة - كما مر - من الكتاب الكريم والسنة الشريفة وكذلك للأدلة التى تثبت أن الأعمال ليست جزءا من الايمان .

وعلى ذلك يمكن القول أن الأعمال شرط لكمال الايمان وليست جزءا من الايمان بدليل أنه قد يوجد الايمان ولايوجد عمل فقد نجد شخصا مؤمنا ولايأتى الفرائض من صلاة وصوم وزكاة وغيرها فهو مصدق مؤمن ولكنه ناقص الايمان فلا يجوز أن نطلق عليه أنه كافر أو غير مؤمن بل يجوز أن نقول أنه ناقص الايمان لأنه لم يستكمل ايمانه بالأعمال المفروضة عليه .

---

(١) كتاب التوحيد للماتريدى ص ٢٨٠ .

المبحث الثاني

زيادة الايمان ونقصانه

اختلف المتكلمون في زيادة الايمان ونقصانه :-

١- فذهب الأشاعرة والمعتزلة الى القول بزيادة الايمان ونقصانه فهو يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية .(١)

أما الأدلة على زيادة الايمان ونقصانه من الكتاب الكريم والسنة الشريفة فهى كثيرة منها :-

قوله تعالى (انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا)(٢)

وقوله تعالى(ويزيد الله الذين أهتدوا هدى)(٣)

وقوله تعالى(هو الذى أنزل السكينة فى قلوب المؤمنين ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم)(٤)

وقوله تعالى(ويزداد الذين آمنوا ايمانا)(٥)

وقول الرسول صلى الله عليه وسلم لو وزن ايمان أبى بكر بايمان هذه الأمة لرجح به .(٦)

فهذه الآيات والأحاديث تدل على أن الايمان يقبل الزيادة والنقصان.

٢- ذهب أبو حنيفه(٧) رضى الله عنه وأصحابه الى القول أن الايمان

---

(١) كتاب المقاصد جـ٢ ص ١٩٢ . (٢) سورة الأنفال الآيه ٢ .
(٣) سورة مريم الآيه ٧٦ . (٤) سورة الفتح الآيه ٤ .
(٥) سورة المدثر الآيه ٣١ .

(٦) مسند أحمد بن حنبل جـ ٢ ص ٧٦ .
(٧) الفقه الأكبر لأبى حنيفه ص ١١٢ .

لايزيد ولاينقص والى هذا ذهب امام الحرمين(١) أيضا .

وذلك لأن حقيقة الايمان هو التصديق القلبى الذى بلغ حد الجـــــزم والاذعان لايتصور فيه زيادة ولانقصان حتى أن من حصل له حقيقة التصديق فسواء أتى بالطاعات أو أرتكب المعاصى فتصديقه باق على حاله لاتغيـــر فيه أصلا .(٢)

أما الآيات الدالة على زيادة الايمان من نحو قوله تعالـــــــى (واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا) وغيرها فقد أختلف العلماء فى تأويلها :-

فذهب الامام أبو حنيفه الى أن الآيه خاصة بالصحابة رضوان اللـــه عليهم فقد كان ايمانهم يزيد بزيادة مايؤمنون به فقد آمنوا فـــى الجملة ثم تتابعت الفرائض عليهم فآمنوا بها فرضا بعد فرض ، فقـــد كانوا يؤمنون بكل فرض عند حصوله فزاد ايمانهم بحسب زيادة مايجـب الايمان به من الفرائض .(٣)

غير أن هذا التأويل يظهر فى عصر النبى صلى الله عليه وسلـــــم وأما بعد عصره فالفروض كلها قد تمت وحصلت فلايتصور الايمان بكل فرض.

وبعض العلماء قال أنه يتصور أيضا فى غير عصر النبى صلى اللـــه عليه وسلم وبين ذلك بأن الاطلاع على تفاصيل جميع الفروض ممكن فىغير عصر النبى .

والايمان اجمالا فيماعلم اجمالا،وتفصيلا فيماعلم تفصيلا والتفصيل أكمل من الاجمال .

---

(١) الارشاد للجوينى ص ٣٩٩ . (٢) الفقه الأكبر ص ١١٢ .

(٣) الفقه الأكبـــر ص ١١٣ .

وعلى ذلك يصح فى غير عصر النبى أن يطلع شخص على جميع الفرائض تفصيلا فيؤمن بها كذلك ،ولايطلع شخص آخر على جميع الفرائض تفصيلا فيؤمن بها اجمالا فايمان الأول أكمل من الثانى .(١)

وذهب امام الحرمين الى أن الآيات الدالة على زيادة الايمان المراد منها زيادة الثبات والدوام على الايمان زيادة عليه فى كل ساعة ،فهو يزيد بزيادة الأزمان .(٢)

وذهب البعض الى أن المراد زيادة ثمرته وبهائه واشراق نوره وضيائه فى القلب وصفائه فأنه يزيد بالأعمال وينقص بالمعاصى .(٣)

فكل ماقام من الدليل على أن الايمان لايقبل الزيادة والنقصان كان مصروفا الى أصل الايمان الذى هو التصديق وكل مادل على كون الايمان يقبل الزيادة والنقصان فهو مصروف الى الكامل وهو مقرون بالعمل.(٤)

مما سبق يتبين لنا أن الخلاف بين المتكلمين فى زيادة الايمان ونقصانه يرجع الى تفسيرهم للايمان :-

فمن فسره على أن الأعمال داخلة فيه كالمعتزلة وغيرهم ذهب الى أنه يزيد وينقص فهو يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصى .

ومن فسره على أنه تصديق ذهب بعضهم : الى أن حقيقة التصديق شىء واحد لايقبل الزيادة والنقصان ،وهذا قول أبى حنيفه .

وذهب البعض الآخر كالأشاعرة الى أنه لايقبل النقصان لأنه لو نقص لايبقى ايمانا ولكن يقبل الزيادة لقوله تعالى (واذا تليت عليهم

---

(١) العقائد النسفية ص ١٢٩ . (٢) الارشاد للجوينى ص ٤٠٠ .

(٣) الفقه الأكبر ص ١١٣ . (٤) عمدة القارىء جا ص ١٢٢.

آياته زادتهم ايمانا) .

قال بعض المحققين : " الحق أن التصديق يقبل الزيادة والنقصان بوجهين : الأول : القوة والضعف لأنه من الكيفيات النفسانية وهى تقبل الزيادة والنقصان كالفرح والحزن والغضب .

ولولم يكن كذلك يقتضى أن يكون ايمان النبى صلى الله عليه وسلم وأفراد الأمة سواء ،وأنه باطل اجاعا ولقول ابراهيم عليه السلام " ولكن ليطمئن قلبى " .

الثانى: التصديق التفصيلى فى أفراد ماعلم مجيئه به جزء من الايمان يثاب عليه ثوابه على تصديقه بالآخر .(١)

والرأى الذى أراه أن الايمان يقبل الزيادة والنقصان حتى على القول بأن الايمان هو التصديق فقط .

وذلك لأن تصديقنا ليس كتصديق الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ،كذلك لأن آيات القرآن الكريم والأحاديث الشريفة السابقة تدل على أنه يقبل الزيادة كما أنه يقبل النقصان وليس هناك مايدعو للتأويل .

يقول صاحب المواقف : " أن الايمان الذى معناه التصديق يزيد وينقص باعتبار ذاته وباعتبار متعلقه .

أما باعتبار ذاته فليس ايمان الأنبياء مساويا لايمان غيرهم ، وكذلك قول سيدنا ابراهيم عليه السلام (ولكن ليطمئن قلبى) فايمانه

---

(١) عمدة القارىء جـ ١ ص ١٢٢ .

حينئذ يصل الى درجة أعلى من اليقين بل أن ظن العوام الذى لايحتمل معه النقيض مقبول وايمانه صحيح .

أما باعتبار متعلقه فانه يتصور فيه الزيادة فى عصر النبى صلى الله عليه وسلم وغيره ففى عصر النبى لم تكن الفرائض كلها جاءت دفعة واحدة بل متتابعة فكلما نزل فرض آمن به شخص فانه يقوى ايمانه بازدياد الفرائض المتتابعة ،وفى عصر غير النبى أيضا تحصل هذه الزيادة لأن المطلوب فى الايمان هو أن يؤمن بما جاء به الرسول تفصيلا فيماعلم تفصيلا واجمالا فيماعلم اجمالا،فقد يقدرشخص على الوصول الى معرفة تفصيل المجمل فايمانه يكون أقوى من ايمان الشخص الذى لم يتوصل الى معرفة تفصيل هذا المجمل ."(١)

---

(١) المواقف ج ٨ ص ٣٣١ .

المبحث الثالث

الايمـــان والاسلام

ذكرنا فيما سبق أن الايمان لغة هو عبارة عن التصديق قال تعالى (وما أنت بمؤمن لنا) أى بمصدق لنا .

أما الاسلام لغة : فهو عبارة عن التسليم والاستسلام بالأذعان والانقياد وترك التمرد والآباء والعناد .

وللتصديق محل خاص وهو القلب واللسان ترجمان له . وأما التسليم فأنه عام فى القلب واللسان والجوارح فان كل تصديق بالقلب فهو تسليم وترك الآباء والجحود وكذلك الاعتراف باللسان وكذلك الطاعة والانقياد بالجوارح .

فموجب اللغة أن الاسلام أعم والايمان أخص فكان الايمان عبارة عن أشرف أجزاء الاسلام ،فاذا كل تصديق تسليم وليس كل تسليم تصديقا .(١)

الاسلام شرعا : الامتثال والانقياد لما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم من الدين بالضرورة .(٢)

---

(١) احياء علوم الدين للامام الغزالى حـ ١ ص ١١٦ .

(٢) جوهرة التوحيد ص ٣٠ .

الصلة بين الاسلام والايمان

هل هناك وحدة بين الاسلام والايمان بمعنى أنهما لفظان وردا على سبيل الترادف ؟ أم أنهما متغايران بحيث يختلف أحدهما عن الآخر تمام الاختلاف ؟ أم أن الايمان جزء من الاسلام بمعنى أنهما وردا على سبيل التداخل ؟ فهذه آراء ثلاثة تمثل آراء العلماء في الصلة بين الايمان والاسلام .

الرأى الأول

يرى أصحاب هذا الرأى أن الايمان هو الاسلام ، والاسلام هو الايمان فهما لفظان وردا على سبيل الترادف لأن معناهما واحد فالايمان تصديق القلب لما أخبر الله تعالى من أوامر ونواهى ، والاسلام هو الانقياد والخضوع لله وهذا لايتحقق الا بقبول الأمر والنهى .(١)

أدلة هذا الفريق على مذهبه

أستدل هذا الفريق على أن الايمان والاسلام شئ واحد بما يأتى :-

قوله تعالى (فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين)(٢) ولم يكن بالاتفاق الا بيت واحد فدل هذا على أن الايمان والاسلام اسمان لمسمى واحد .

وقوله تعالى (الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين)(٣)

وقوله تعالى (ياقوم ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين)(٤)

---

(١) العقائد النسفية ص ١٣٠ ، ص ١٣١ .

(٢) سورة الذاريات الآيه ٣٥-٣٦

(٣) سورة الزخرف الآيه ٦٩ .

(٤) سورة يونس الآيه ٨٤ .

وقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولاتموتن الا وأنتم مسلمون)(١)

وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم " بنى الاسلام على خمس شهادة لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة والحج وصوم رمضان ".(٢)

وقد جاء فى حديث وفد عبد القيس أنه صلى الله عليه وسلم فسر الايمان بما فسر به الاسلام فقال " آمركم بالايمان بالله وحده ،هل تدرون ما الايمان بالله وحده ؟ قالوا الله ورسوله أعلم ،قال: شهادة أن لا اله الا الله ،وأن محمدا رسول الله ،واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان وأن تؤدوا خمس ماغنتم أو خمسا من المغنم ".(٣)

فهذه الآيات السابقة والأحاديث تدل على أن الايمان والاسلام بمعنى واحد .

الرأى الثانى

يرى أصحاب هذا الرأى أن الايمان والاسلام لفظان متغايران والدليل على ذلك :-

قوله تعالى (قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا)(٤)

معناه أستسلمنا فى الظاهر فاراد بالايمان ههنا التصديق بالقلب فقط وبالاسلام الاستسلام ظاهرا باللسان والجوارح .

---

(١) سورة آل عمران الآيه ١٠٢ .
(٢) فتح البارى ج ١ ص ٥٥ ،سنن النسائى ج ٨ ص ١٠٨ .
(٣) فتح البارى ج١ ص ١٤٠،ص ١٤١،سنن النسائى ج ٨ ص ١٢٠ .
(٤) سورة الحجرات الآيه ١٤ .

فدلت الآيه على أن الايمان غير الاسلام

ثبت عن الرسول صلى الله عليه وسلم حين جاءه جبريل عليه السلام فسأله عن الايمان قال : أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالبعث بعد الموت وبالحساب وبالقدر خيره وشره ،فلما سأله عن الاسلام قال : أن تشهد أن لا اله الا الله وأن محمد رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتى الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا.(١)

فهذا الحديث يوضح لنا أن جبريل عليه السلام فرق فى سؤاله بين الايمان والاسلام فلو كانا شيئا واحدا لكان السؤال عنهما واحدا،كما أن جواب الرسول صلى الله عليه وسلم يوضح الفرق بينهما أبلغ التوضيح ومن هنا فان الايمان يغاير الاسلام .

كذلك حدثنا سعد أن الرسول صلى الله عليه وسلم أعطى رجلا عطاء ولم يعط الآخر فقال سعد يارسول الله تركت فلانا لم تعطه وهو مؤمن فقال صلى الله عليه وسلم أو مسلم قالها ثلاثا صلى الله عليه وسلم.(٢)

فهذا الحديث يوضح أن هناك فرقا بين الايمان والاسلام فهما اذا متغايران كما يرى أصحاب هذا المذهب .

الرأى الثالث

يرى أصحاب هذا الرأى أن الايمان جزء من الاسلام والدليل على ذلك مارواه أحمد والطبرانى من حديث عمر بن عقبه قال رجل يارسول الله أى الأعمال أفضل قال الاسلام فقال أى الاسلام أفضل قال الايمان(٣)،فدل ذلك على أن الايمان يدخل فى مسمى الاسلام وهو جزء منه .

---

(١) رواه مسلم فى صحيحه بسنده عن ابى هريرة ج ١ ص ٢٤ .
(٢) فتح البارى ج١ ص ٨٦،ص ٨٧،رواه مسلم فى صحيحه فى كتاب الايمان ج ١ ص ٧٤ .
(٣) صحيح مسلم ج ١ ص ٨٨،ص ٨٩ .

والذى نراه أن الايمان والاسلام لفظان متغايران ،لأن الايمان هو تصديق القلب واقراره ومعرفته ،والاسلام هو استسلام العبد لله وخضوعه وانقياده له .

فاذا قرن أحدهما بالآخر كان المراد من أحدهما غير المراد من الآخر كما فى حديث جبريل عليه السلام ،فقد فرق النبى صلى الله عليه وسلم بين مسمى الاسلام ومسمى الايمان فقال : " الاسلام أن تشهد أن لااله الا الله وأن محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتى الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا " .

وقال : " الايمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره .

وكما فى قوله تعالى (ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات)(١).

وكما فى قول الرسول صلى الله عليه وسلم " اللهم لك أسلمت وبك آمنت" وقال صلى الله عليه وسلم " الاسلام علانية والايمان فى القلب".(٢)

واذا انفرد أحدهما شمل معنى الآخر وحكمه ودل بانفراده على مايدل عليه الآخر بانفراده ويدل على صحة ذلك أن النبى صلى الله عليه وسلم فسر الايمان عند ذكره مفردا فى حديث وفد عبد القيس بمافسر به الاسلام المقرون بالايمان فى حديث جبريل .(٣)

---

(١) سورة الأحزاب الآيه ٣٥ .

(٢) مسند أحمد بن حنبل جـ ٣ ص ١٣٤ ،ص ١٣٥ .

(٣) كتاب جامع العلوم والحكم ص ٢٤ .

فقد قال صلى الله عليه وسلم فى حديث وفد عبد القيس أتدرون ما الايمان بالله وحده ؟ قال : شهادة أن لا اله الا الله وأن محمد رسول الله ،واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان وأن تؤدوا خمس المغنم".

وهذا يدل على أن الايمان والاسلام لفظان متغايران اذا اجتمعا، واذا افترقا دل كل منهما على ما يدل عليه الآخر بانفراده .

المراجـــــع

١- القرآن الكريم
٢- فتح البارى بشرح البخارى — ابن حجر العسقلانـــــى
٣- المســـند — ابن حنبل
٤- سنن ابن ماجه — محمدبنزيزيد ابن ماجه
٥- صحيح مســلم — مســلم
٦- سنن النسائى — جلال الدين السيوطى
٧- سنن أبى داود — الحافظ المنـدرى
٨- الموطـأ — مالك بن أنس
٩- الأبانه عن أصول الديانه — أبوالحسن الأشعرى
١٠- اتحاف المريد بجوهرة التوحيد — عبدالسلام اللقانى
١١- احياء علوم الدين — الغزالـــى
١٢- الاربعين فى أصول الدين — فخرالدين الـرازى
١٣- الارشاد الى قواطع الأدلةفىأصول الاعتقاد — أبوالمعالى الجوينى
١٤- استحالة المعيه بالذات الالهيه — الشيخ الشنقيطى
١٥- اشارات المرام من عبارات الامام — كمال الدين البياضى
١٦- أصـــول الديـــن — أبواليسر البزدوى
١٧- أصـــول الديـــن — أبوحامد البغدادى
١٨- الأقتصاد فى الاعتقاد — أبوحامد الغزالـى
١٩- الانصاف فيمايجباعتقاده ولايجوزالجهل به — أبوبكر الباقلانى
٢٠- الايمـــــان — ابن تيميه
٢١- تأويلات أهل السنه — أبومنصور الماتريدى
٢٢- تاريخ المذاهب الاسلاميه — الامام محمدأبوزهره

٢٣- تبسيط العقائد الاسلاميه — حسن أيوب

٢٤- التبصير فى الدين — أبوالمظفر الأسفرائينى

٢٥- تحفة المريدعلى جوهرة التوحيد — الشيخ البيجورى

٢٦- تفسير القرآن العظيم — ابن كثير

٢٧- التفكير الفلسفى فى الاسلام — د.عبدالحليم محمود

٢٨- التمهيد — أبوبكر الباقلانى

٢٩- تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلاميه — الشيخ مصطفى عبدالرازق

٣٠- التوحيد — أبومنصور الماتريدى

٣١- التوحيد الخالص — د.عبدالحليم محمود

٣٢- جامع العلوم والحكم — ابن رجب الحنبلى

٣٣- جوهرة التوحيد — الشيخ البيجورى

٣٤- حادى الارواح الى بلاد الأفراح — ابن القيم الجوزيه

٣٥- الرسالة التدمريه — ابن تيميه

٣٦- رسالة التوحيد — الامام محمد عبده

٣٧- رسائل الكندى الفلسفيه — د. أبوريده

٣٨- الروضه البهيه فيمابين الأشاعره والماتريديه — أبو عذبه

٣٩- الشامل فى أصول الدين — أبوالمعانى الجوينى

٤٠- شرح الأصول الخمسه — القاضى عبد الجبار

٤١- الشرح الجديد على جوهرة التوحيد — أحمد العدوى

٤٢- شرح الطحاويه فى العقيده السلفيه — أبوالعز الحنفى

٤٣- ضحى الاسلام — د. أحمد أمين

٤٤- طبقات المعتزلة — القاضى عبد الجبار

٤٥- العقائد الاسلاميه — سيد سابق

٤٦- العقائد النسفيه — سعدالدين التفتازانى

٤٧- العقيدة والأخلاق — د. محمد بيصار

٤٨- العقيدة الاسلاميه — الشيخ أبو زهرة

٤٩- عمدة القارىء فى شرح صحيح البخارى — بدرالدين العينى

٥٠- غاية المرام فى علم الكلام — أبوالحسن الآمدى

٥١- فجر الاسلام — د. أحمد أمين

٥٢- فى الفلسفة الاسلاميه منهج وتطبيقه — د. ابراهيم مدكور

٥٣- الفرق بين الفرق — عبدالناصر البغدادى

٥٤- الفصل فى الملل والنحل — ابن حزم

٥٥- الفقه الأكبر — أبو حنيفه

٥٦- لسان العرب — ابن منظور

٥٧- اللمــع — أبوالحسن الأشعرى

٥٨- لمع الأدلة فى قواعدعقائدأهل السنهوالجماعه والجماعـــه — تحقيق د.فوقيه حسين

٥٩- مجموعة الرسائل — ابن تيميه

٦٠- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين — فخرالدين الرازى

٦١- المحيط بالتكليف — القاضى عبد الجبار

٦٢- مختار الصحاح — عبدالقادر الرازى

٦٣- مدارج السالكين — ابن القيم الجوزيه

٦٤- المعتزلـــة — زهدى حسن جادالله

٦٥- معجم المؤلفين — عمر رضا كحاله

٦٦- المغنـــى — القاضى عبد الجبار

٦٧- مقالات الاسلاميين — أبوالحسن الأشعرى

٦٨- المقدمه — ابن خلدون

٦٩- الملل والنحل — الشهرستانى

٧٠- مناهج الأدلة فى عقائد الملة — ابن رشد

٧١- مناهج السنه النبويه — ابن تيميه

٧٢- المواقف — عضدالدين الأيجى

٧٣- النبوات — ابن تيميه

٧٤- النبوات والسمعيات — د. محىالدينالصافى

٧٥- نهاية الاقدام فى علم الكلام — الشهرستانى

الفهـــــــــرس

مصر للخدمات العلمية - القاهرة
رقم الايداع بدار الكتب
٩٢٥٨ / ٩٤
I . S . B . N
977 - 5261 - 26 - 0